HANDBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT

9

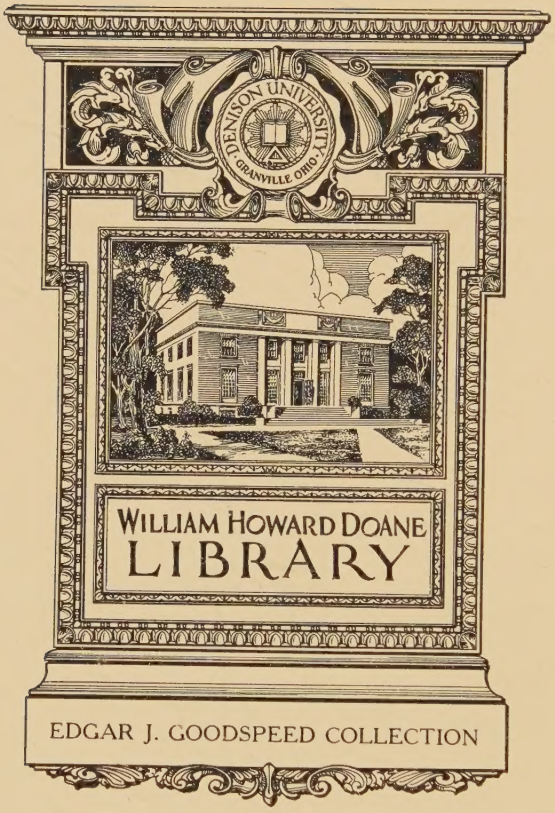
AN DIE KORINTHER I·II

VON

HANS LIETZMANN

ZWEITE, NEUBEARBEITETE AUFLAGE

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN 1923


DENISON UNIVERSITY
GRANVILLE OHIO
WILLIAM HOWARD DOANE
LIBRARY
EDGAR J. GOODSPEED COLLECTION

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_T5-ASD-923

HANDBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT

IN VERBINDUNG MIT W. BAUER, M. DIBELIUS, H. GRESSMANN, W. HEITMÜLLER, E. KLOSTERMANN, R. KNOPF †, E. PREUSCHEN †, L. RADERMACHER, P. WENDLAND †, H. WINDISCH
HERAUSGEGEBEN VON HANS LIETZMANN

9

AN DIE KORINTHER I·II

ERKLÄRT VON

D. HANS LIETZMANN
O. PROFESSOR IN JENA

ZWEITE, NEUBEARBEITETE AUFLAGE

1 9 2 3

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN

ALLE RECHTE VORBEHALTEN

DRUCK VON H. LAUPP JR IN TÜBINGEN

Printed in Germany

175342

AN DIE KORINTHER I

INHALTSÜBERSICHT

Eingangsgruß 1 1—3 und Lob der Korinther 1 4—9.

Warnung vor Parteiwesen 1 10—4 21: Die vier Parteien 1 10—17. Für Menschenweisheit ist die Predigt vom Kreuz eine Torheit 1 18—31. Ich habe bei euch nicht durch Weisheit, sondern durch Kraft gewirkt 2 1—5, obwohl ich den Vollchristen auch göttliche Weisheit bieten kann 2 6—3 2. Daß ihr aber noch nicht reif dafür seid, zeigt euer Parteiwesen 3 3—4. Paulus, Apollos und die anderen sind nur Diener Gottes und werden vor Gott Rechenschaft ablegen, nicht vor Menschen 3 5—4 5. Lernet an uns Eintracht 4 6, aber ihr seid wohl schon vollkommener als wir armen Apostel? 4 7—13. Ich bitte euch herzlich, mir zu folgen und dem Timotheus, damit ich nicht mit dem Stock kommen muß 4 14—21.

Ein Fall von Blutschande ist zu bestrafen 5 1—8, und überhaupt die Unzüchtigen aus der Gemeinde zu entfernen 5 9—13.

Prozesse vor heidnischen Gerichten sind unziemlich für Christen 6 1—7, welche durch die Taufe aus dem Sündenschlamm gezogen sind 6 8—11.

Christliche Freiheit ist nicht Freiheit zur Unzucht 6 12—20.

Ueber die Ehe 7 1—40: Um die Sünde zu vermeiden, soll man heiraten, obwohl Ehelosigkeit besser ist 7 1—7. Das gilt auch für Verwitwete 7 8—9. Ehen sollen nicht gelöst werden; auch Mischehen nicht, wenn beide Teile die Ehe fortsetzen wollen 7 10—16; jeder soll so bleiben, wie er ist 7 17—24. Auch der Stand der Jungfrauen kann, wenn es sein muß, heiraten 7 25—38. Die Witwe darf heiraten, bleibt aber besser ehelos 7 39—40.

Opferfleisch im Tempel zu essen sollen auch die Aufgeklärten um der Schwachen willen vermeiden 8 1—13. Ich verzichte ja auch auf meine Vorrechte als Apostel und lege mir Entbehrungen auf um des Evangeliums willen 9 1—27. Laßt euch das Schicksal des Volkes Israel in der Wüste zur Warnung dienen und haltet euch fern von Götzendienst wie von anderen Lastern. Ertraget die gegenwärtige Versuchung 10 1—13. Ihr könnt nicht am Tisch der Dämonen und am Tische Christi sitzen 10 14—22. Eßt alles Marktfleisch ruhig, aber hütet euch um der Brüder willen, Opferfleisch, das euch als solches bezeichnet wird, zu essen 10 23—11 1.

Die Frauen sollen beim Beten und Prophezeien verschleiert sein 11 2—16.

Eure Herrenmahlsfeiern sind unwürdig: denkt an des Herrn Stiftung und feiert ihr entsprechend 11 17—34.

Geistesgaben gibt es vielerlei, und sie sind mannigfach verteilt in der Gemeinde, so wie am Leib die Glieder verschiedene Verrichtungen haben: trachtet danach immer höhere Gaben zu bekommen 12 1—31. Die höchste von allen ist die Liebe 13 1—13, jaget ihr vor allem nach. Unter den anderen Gaben steht die Prophetengabe über dem Zungenreden, weil sie stets zur Erbauung der Gemeinde dient,

ja auch auf Ungläubige wirken kann 14 1—25. Auch diese Offenbarungen des Geistes sind durch die Gemeindeordnung zu regeln 14 26—33. Frauen sollen in der Versammlung schweigen 14 34—36. Folgt meinem Worte, es kommt vom Herrn 14 37—40.

Das Fundament des Evangeliums ist die klar bezeugte Auferstehung Christi 15 1—11. Dadurch ist bewiesen, daß Tote auferstehen können, was einige unter euch bezweifeln 15 12—19. Die Auferstehung vollzieht sich aber erst am Ende der Dinge in verschiedenen Akten 15 20—28. Auch die Taufe für Verstorbene sowohl wie unser freiwilliges Leiden und Kämpfen wäre sinnlos ohne den Glauben an Auferstehung 15 29—34. An die Stelle dieses Fleischesleibes wird ein geistiger Leib treten, wie ihr an verschiedenen Analogien 15 35—43 euch klar machen und in der Schrift 15 44—49 angedeutet finden könnt. Auch die Ueberlebenden werden verwandelt werden 15 50—57. Also wanket nicht im Glauben 15 58.

Die Kollekte für Jerusalem bereitet jetzt schon vor 16 1—4. Reisepläne 16 5—9. Nehmt Timotheus freundlich auf 16 10—11. Persönliches 16 12—18. Grüße 16 19—20. Eigenhändiger Gruß des Pls 16 21—24.

Literatur: Außer den beim Römerbrief genannten allgemeinen Hilfsmitteln kommen für I Cor speziell in Betracht: Das erste Sendschreiben des Apostels Pls an die Korinthier erklärt von Georg Heinrici (= Heinrici 1880) und derselbe in Meyers Kommentar V⁸ 1896 (= Heinrici); in beiden sich ergänzenden Bearbeitungen reiches Material und grundsätzlich richtige Erfassung des hellenistisch-religionsgeschichtlichen Problems. PWSchmiedel im Hand-Commentar II 1² 1892. WBousset in Die Schriften d. NT neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt (hrsg. v. JWeiss) 1905. PhBachmann Der erste Brief des Pls an die Korinther ausgelegt (= Komm. z. NT hrsg. von ThZahn) 1905. ASchäfer in Die Bücher des NT erkl. Bd. II 1908. JSickenberger in Die hl. Schrift des NT übersetzt u. erklärt v. Dausch u. a.² 1921. JohWeiss Der erste Korintherbrief völlig neu bearbeitet 1910 (Meyers Komm. V 9. Aufl.) ist eine meisterhafte Leistung von grundlegender Bedeutung. ARobertson u. APlummer im International Critical Commentary 1911. Viel wertvolles lexikographisches Material ist zusammengestellt bei JHMoulton and GMilligan Vocabulary of the NT, London 1914 ff. (bisher bis part IV λ erschienen 1923). Wertvolle Notizen gibt Ramsay in seinem Historical commentary on the epistles to the Corinthians (im „Expositor" series VI Bd. 1—3. 1900/01). Fast durchweg ablehnend stehen der in unserem Handbuch vertretenen Auffassung gegenüber WLütgert Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth 1908 und ASchlatter Die korinthische Theologie 1914 (beides in Beiträge z. Förderung christl. Theol.: XII 5 und XVIII 2). Catenae in s. Pauli ep. ad Cor. ed. JACramer 1841 (= Catene).

Einleitungsfragen: Parteien in Korinth 1 12. Persönlichkeiten in Korinth: Haus des Stephanas 1 16 16 15. Leute der Chloë 1 11. Stephanas und Genossen als Ueberbringer eines früheren Briefes 1 17. Der vorangegangene Brief 5 9 6 12 7 1. Kollekte 16 1. Zeit und Ort der Abfassung 15 31 16 5. 19.

Exkurse: Ἐκκλησία zu 1 1. Parteien in Korinth 1 12. Taufe auf den Namen 1 13. Die Täuschung der Geisterwelt durch Christus 2 6. Das Bild vom Bau und der Feuerprobe 3 15. περικάθαρμα 4 13. Strafwunder 5 4. Midrasch vom wandernden Felsenquell 10 1. Unfehlbare Wirkung der Mysterien 10 5. Kultmahle 10 20. Agapen 11 21. Abendmahlsberichte 11 23. Zungenreden 14 1. Stellung von 14 33—36. Vikariatstaufe 15 29. Erster und zweiter Mensch 15 45. Jüdischer Auferstehungsglaube 15 52. Namen 16 18.

Beilagen am Ende: 1. Musonius über die Ehe. 2. Vereinsstatut der Cultores Dianae et Antinoi. 3. Vereinsstatut des Collegium Aesculapi et Hygiae. 4. Totenmahlstiftung für Claudia Hedone. 5. Testamentum Galli. 6. Gedächtnismahlstif-

tung für Argea. 7. Testament der Epikteta. 8. Testament Epikurs. 9. Agapenordnung aus der Hippolytischen Kirchenordnung. 10. Beschreibung einer Agape aus Tertullian Apol. 39.

Zur Textkritik s. die Einführung vor Rm[2]. An den ausgewählten Stellen sind regelmäßig verglichen S(= ℵ)ABC DG (H) KLP, bo = bohairische Uebersetzung ed. GHorner 1905, sa = sahidische Uebersetzung ed. GHorner 1920, vg = Vulgata ed. Wordsworth u. White ed. minor 1911, pe = Peschito der engl. Bibelgesellschaft 1905—1920, go = Gotische Bibel hrsg. v. Streitberg 1908. Marcions Lesarten sind der Ausgabe in AvHarnacks Marcion 1921 entnommen. Grr = Griechische Väter; Latt = Lateinische Väter.

Kopfleiste S. 81: Neo-Korinth vom Meere aus, dahinter auf dem Berge Akrokorinth.

1 Paulus, berufener Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes
und der Bruder Sosthenes der Gemeinde Gottes in Korinth, den in Chri-
stus Jesus geheiligten, berufenen Heiligen, samt allen, die den Namen
unseres Herrn Jesu Christi anrufen an jedem Orte, ihres und unseres
3 (Herrn): Gnade sei euch und Friede von Gott unserm Vater und dem
Herrn Jesus Christus.
4 Ich danke Gott jedesmal für euch wegen der Gnade Gottes, die
5 euch in Christus Jesus gegeben ist, daß ihr (nämlich) an allem in ihm
6 reich geworden seid, an jedem Wort und jeder Erkenntnis, wie denn

---

I 1—3 Eingangsgruß: Ueber die Grußformeln s. zu Rm 1 1. κλητός fehlt in AD; ob mit Recht, läßt sich aus inneren Gründen nicht sicher entscheiden, da es sowohl nach Analogie von Rm 1 1 zugefügt, als auch zur Angleichung an II Cor 1 1 gestrichen sein kann. Letzteres ist vielleicht wahrscheinlicher, und die Bezeugung der Streichung so dürftig, daß die Echtheit von κλητός gesichert erscheint. διὰ θελήματος θεοῦ ausgeführt Gal 1 1. Vgl. II Cor 1 1 Col 1 1 Eph 1 1 I II Tim 1 1. **2** Σωσθένης geläufiger griechischer Name: Act 18 17 ein Synagogenvorsteher von Korinth, den die Phantasie mit dem hier genannten gern identifiziert s. Theodoret z. St. III 165 u. Catene 5 9. Eine durch Clemens Alex. verbürgte Tradition bei Euseb h. e. I 12 1 reiht den S. wie Barnabas unter die 70 Jünger Jesu. Wie hier Sosthenes, so erscheinen I II Th Silvanus und Timotheus, II Cor Ph Col Phm Timotheus allein im Eingangsgruß neben Paulus; es sind die den Gemeinden bekannten selbständigen „Mitarbeiter“ des Apostels, die so geehrt werden, „Mitverfasser“ im literarischen Sinne sind sie darum noch nicht: diese Freunde und Gehilfen mögen gelegentlich die Schreiber der Briefe gewesen sein, werden auch den diktierenden Apostel an dies und jenes erinnert haben, aber schwerlich mehr. Dagegen ist der Rm 16 22 erwähnte Schreiber Tertius ein einfacher Mann; nur Gal Eph I II Tim Tit fehlt jede Andeutung über den Schreiber. ἀδελφός = Christ s. zu Rm 1 13.

Als ἐκκλησία wird die christliche Gemeinde bei Pls schon I Th 1 1 bezeichnet und Act (vgl. Gal 1 22) setzt diesen Brauch als von Anfang an geläufig voraus. Die LXX gibt קהל mit ἐκκλησία wieder und die Profangräcität kennt das Wort nur in der Bedeutung ‘Volksversammlung’; als Bezeichnung der Kultvereine erscheint es nicht. So ist es wohl ein in der Christenheit selbst entstandener Name der Gemeinde, der in der LXX seine Quelle hat: die Wahl gerade dieses Wortes (im Gegensatz zur jüdischen συναγωγή = עדה, was sich bei Judenchristen gehalten hat: Epiph. haer. 30, 18 2 vgl. Jac 2 2 Hermas Mand. XI 9. 13. 14) mag dadurch besonders nahegelegt sein, daß ἐκκλησία in der LXX gern mit lobenden Prädikaten verbunden erscheint z. B. III Reg 8 55. 56 Ps 21 23 106 32 Joël 2 16: so prägt sich in der Wahl dieses Wortes der Anspruch aus, das wahre Israel zu sein: vgl. vHarnack

Mission I³ 391, Kattenbusch Apost. Symbol II 691 ff., Moulton-Millig. Vocab. 195. Bei den Marcioniten begegnet συναγωγή als Bezeichnung des Kultraums Dittenberger Or. inscr. II 608; dazu vHarnack Berl. Sitz.-Ber. 1915, 754 ff.

Die Worte ἡγιασμένοις ἐν X. Ἰ. stehen in B ĐG vor τῇ οὔσῃ ἐν K., in pe hinter κλητοῖς ἁγίοις und fehlen in 119, sowie bei Orig. com. in Joh t. VI 302 (p. 167 31 Preuschen) und hom. 17 in Luc lat. (5, 151 Lo), der außerdem noch an beiden Stellen κλητοῖς ἁγίοις wegläßt. Wenn man annimmt, die Worte seien ein späterer Zusatz und an zwei verschiedenen Stellen in den echten Text eingedrungen, so wird es schwer, einen Grund für die Zufügung zu finden: die Streichung wäre als Angleichung an II Cor 1 1 erklärlich, Umstellungen begegnen auch sonst im „westlichen" Text, dem sich hier wie oft in den Plsbriefen, B anschließt. Ἡγιασμένοι heißen die Christen allerdings nur außerhalb der Plsbriefe (Hebr 10 10 Act 20 32 26 18 Joh 17 19 Jud 1), aber die Vorstellung ist Pls geläufig (I Cor 6 11 7 14 Rm 15 16). Die durch ihre Aufnahme in die Gemeinschaft mit Christus heilig gewordenen sind nunmehr κλητοὶ ἅγιοι s. zu Rm 6 11 und Exk. zu Rm 15 15; ferner Holl in Berl. Sitz.-Ber. 1921, 938 ff. JWeiß (S. XLI) faßt ἐν παντὶ τόπῳ wörtlich und stellt dazu die übrigen 'katholisierenden Bemerkungen' 4 17 7 17 11 16 14 33 als Zeugnisse dafür, daß der Redaktor des Corpus Paulinum seiner Tendenz, die Plsbriefe an die ganze Kirche gerichtet sein zu lassen, durch Interpolationen Ausdruck gegeben habe: alle diese Sätze seien zu tilgen, zumal sie sämtlich exegetische Schwierigkeiten an ihren Orten schüfen. Jedoch sind diese Schwierigkeiten keineswegs erheblich, vor allem ist nicht einzusehen, warum der Redaktor nur den I Cor derartig bedacht und alle übrigen Briefe verschont haben sollte. Wo wir eine solche Tendenz wirklich packen können, in dem marcionitischen Exemplar der Plsbriefe (s. zu Rm 1 7) ist sie umfassender und plumper durchgeführt und hat in der Ueberlieferungsgeschichte ihre Spuren hinterlassen. Es genügt hier die Annahme, daß Pls Gründe hatte, den Korinthern die Allgemeingültigkeit seiner Anordnungen mehrfach zu unterstreichen. Hier beim Gruß ist ἐν παντὶ τόπῳ eine bei Pls doch wirklich nicht auffällige Uebertreibung (vgl. 9 13 εἰς πάντας, I Th 1 8 II Cor 2 14; Rm 1 8 16 19 Phm 5 εἰς πάντας τοὺς ἁγίους [Col 1 4]): gemeint sind, wie II Cor 1 1 zeigt, mit πάντες die übrigen Christen und zwar in der 'ganzen Provinz' Achaia. πάντες οἱ ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομα κτλ. = 'Christen'; sie rufen den Herrn dauernd täglich im Gebet an, daher das Präsens: ebenso Rm 10 12. Es scheint geläufige Bezeichnung zu sein (II Tim 2 22 I Petr 1 17 Act 9 14. 21). Nur die Wahl des unbestimmten ἐν παντὶ τόπῳ mag dem Bedürfnis nach Betonung des universalen Charakters des Christentums gegenüber den Parteiungen zu Korinth entsprungen sein: ebenso auch αὐτῶν καὶ ἡμῶν, welches das ἡμῶν bei κυρίου wieder aufnimmt: unser Herr ist auch der ihre, εἷς κύριος 8 6. Das formelhafte ἐν παντὶ τόπῳ II Cor 2 14 I Th 1 8 verträgt keinen Zusatz. Severian (Catene 6 32) τὸ δὲ »αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν« τῷ »κυρίῳ« συνήρμοσται. Aber Cyrill (Catene 6 2 f.) »ἐν παντὶ τόπῳ αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν« τουτέστιν εἴτε ἐν τῇ τῶν Ἰουδαίων γῇ εἴτε [ἦν] ἐν ταῖς τῶν ἐθνῶν πόλεσί τε καὶ χώραις: so auch JWeiß. **4—9** Briefstilmäßige Danksagung (wie Rm 1 8—15), in der über die bösen Erfahrungen, von denen im Brief noch die Rede sein soll, der Blick hinweg gleitet zu Gott hin, und der vertrauensvolle Optimismus das Wort behält. **5** ἐν παντὶ ἐπλουτίσθητε wie II Cor 9 11 vgl. Rm 10 12 u. ö. λόγος und γνῶσις wie 12 8 II Cor 8 7 (11 6!) gebraucht: die Kehrseite dieses Lobes 4 19. 20 vgl. 1 17 2 1. 4. 13. Es sind nur intellektuelle und „charismatische" Vorzüge, die Pls hier zu rühmen weiß: sittliche Vervollkommnung erhofft er von der Zukunft v. 8. **6** τὸ μαρτύριον τοῦ Χρι-

7 ja das Zeugnis von Christus in euch fest Wurzel schlug, so daß ihr
nicht Mangel habt an keiner Gnadengabe und die Offenbarung unseres
8 Herrn Jesu Christi erwartet, der euch auch fest machen wird bis zum
Ende (so daß ihr) untadelig (seid) am Tage unseres Herrn Jesu Christi.
9 Treu ist Gott, durch den ihr berufen wurdet zur Gemeinschaft seines
Sohnes Jesu Christi unseres Herrn.

10 Ich ermahne euch aber, Brüder, beim Namen unseres Herrn Jesu
Christi, daß ihr alle einmütig seid und nicht Spaltungen unter euch
seien, sondern daß ihr fest geschlossen seid in demselben Sinn und
11 derselben Meinung. Denn es ist mir von den Leuten der Chloë über
euch, meine Brüder, mitgeteilt worden, daß Streitigkeiten unter euch
12 sind. Ich meine dies, daß jeder von euch sagt: Ich gehöre zu Paulus,
13 Ich zu Apollos, Ich zu Kephas, Ich zu Christus. Ist Christus zer-
teilt? Ist etwa Paulus für euch gekreuzigt, oder seid ihr auf den

στοῦ vgl. 2 1; BG lesen nach 2 1 θεοῦ statt Χριστοῦ. **7** ὑστ. wie II Cor 11 9 Ph 4 12 (JWeiß). ἀποκάλυψις heißt die kommende Parusie (II Th 1 7 I Petr 1 7. 13 4 13) so gut wie die vergangene (II Cor 12 1), Rm 16 25. **8** βεβαιώσει . . . ἀνεγκλήτους ἐν τῇ ἡμέρᾳ (= so daß ihr vorwurfsfrei seid am Tage vgl. I Th 5 23 Rm 2 5): εἰς wäre doch korrekter; umgekehrt Ph 1 10 ἵνα ἦτε εἰλικρινεῖς . . . εἰς ἡμέραν (= bis auf den Tag) wo wieder ἐν näher lag. Das zeigt, wie die Bedeutung der Präpositionen ἐν — εἰς sich nähert. ἡμέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ. (= Gerichtstag = παρουσία wie DG (vg) Latt korrigiert haben) ist so formelhaft, daß die stilistische Härte des doppelten 'unser Herr J. C.' verschwindet. **9** πιστὸς ὁ θεός vgl. 10 13 I Th 5 24 II Th 3 3 II Tim 2 13, anders II Cor 1 18. Gott hat euch berufen; so wird er euch auch weiterhelfen vgl. I Th 5 24 II Th 3 3 I Cor 10 13 Ph 1 6. διὰ hier nicht wie 8 6 (und gewöhnlich) vom Vermittler, sondern wie 1 1 II Cor 1 1 8 5 Gal 1 1b 4 7 von der causa principalis: Gott beruft Rm 8 30 9 12. 24 11 29 I Cor 7 15 ff. Gal (1 6) 5 8 Ph 3 14 I Th 2 12 4 7 5 24 II Th 2 14. **10—4, 21** richten sich gegen das Parteiwesen zu Korinth. Eine rhetorische Analyse dieses Abschnittes mit feinen (gelegentlich auch zu feinen) Beobachtungen gibt JohWeiß in Theol. Studien für BernhWeiß S. 200 ff. **10** διὰ s. zu Rm 12 1. Der Hinweis auf den Namen d. h. die Persönlichkeit Christi ist ein Mittel der Ermahnung, vgl. Schettler Die paul. Formel Durch Christus S. 50 ff. und Heitmüller Im Namen Jesu 71 ff. τὸ αὐτὸ λέγειν hier wohl nur = ***consentire*** Thucyd. IV 20 4 V 31 6 Polyb. II 62 4 V 104 1: trotz λέγει v. 12 schwerlich vom 'bekenntnismäßigen Aussagen' (Heinrici Schmiedel). Der Name Chloë 'die Blonde' ist bei Sklavinnen üblich vgl. Thesaurus ling. lat. Suppl. 1, 401. Die hier genannte mag eine wohlhabende Freigelassene gewesen sein. Sie kann in Korinth oder Ephesus gewohnt haben, ihre Leute (Sklaven? liberti?) sind nicht mit den 16 17 genannten Boten identisch (s. z. d. St.).

12 Die PARTEIEN in Korinth: Da Pls das ἐγὼ δὲ Χριστοῦ den vorausgegangenen Schlagworten der korinthischen Parteien durchaus gleichstellt, also auch ἕκαστος ὑμῶν λέγει dazu bezogen wissen will, so hat es in Korinth eine besondere „Christuspartei“ gegeben. Sie wird im folgenden nicht weiter erwähnt (auch 3 22 f. nicht), und nur II Cor 10 7 könnte auf sie anspielen: dann wären es Leute, die speziell dem Pls die Autorität absprachen, ihn für einen 'Sarkiker' erklärten (II Cor 10 2) und sich ihm gegenüber auf die in pneumatischen Charismen sich kundtuenden direkten Offenbarungen Christi beriefen (s. zu d. St.). Schmiedel

hält mit vielen Gelehrten die „Christusleute“ für extreme Judaisten und bezieht die Abwehr des Pls II Cor 10 ff. auf sie. Jülicher Einl.[5] 69 sieht in ihnen Leute, die nach Art der Falschbrüder Gal 2 4 oder der Jacobiten Gal 2 12 noch höhere Ansprüche stellten und, da ihnen Petrus nicht unfehlbar genug erschien, als ihre Autorität Christum ausspielten, als Norm nur anerkennend, was sie im Verkehr mit dem Messias seinerzeit empfangen, oder was der erhöhte Christus ihnen geoffenbart hatte. Heinrici, der S. 56 ff. eine Uebersicht über die verschiedenen Hypothesen gibt, hält ἐγὼ δὲ Χριστοῦ für die auszuscheidende Glosse eines Lesers; JWeiß stimmt ihm zu. Aber das ist ein zwar durch 3 22 empfohlener, aber gerade wegen der Unklarheit der ganzen Situation bedenklicher Ausweg, zumal der Anfang von v. 13 unverkennbar auf die Formel anspielt. RReitzenstein Hellenist. Mysterienreligionen[2] 186 leugnet die Existenz einer Christuspartei und meint: ‘Die Worte ἐγὼ δὲ X., an sich nur die Aussage, die von den einzelnen neben den früheren immer gemacht wird, sind unter rhetorischem Zwange als viertes Glied zugefügt, um durch diesen Gegensatz zu zeigen, wie unpassend jene Eigentumserklärungen an Menschen sind, weil sie diese Gott gleichsetzen.’ Apollos (s. zu 16 12) wird Act 18 24–28 als ein aus Alexandria stammender ἀνὴρ λόγιος bezeichnet: daher die Vermutung nahe liegt, unter den „Apollosleuten“ die 18 ff. gekennzeichneten zu sehen, welche die schlichte Verkündigung des Pls verachten und nach Weisheit streben. Daß diese Abtrennung aber ohne Zutun des Apollos entstanden ist und dieser selbst mit Pls Hand in Hand arbeitet, geht aus 3 4 ff und 16 12 klar hervor. Die Bemerkung Act 18 25 19 3 f., daß Apollos früher nur das βάπτισμα Ἰωάννου (Joh 3 22. 23 4 1) gekannt habe, hat Heinrici zu der von JWeiß aufgenommenen Vermutung geführt, daß die 1 15 bekämpfte falsche Wertung der Taufe auf einer von den Korinthern mißverstandenen Praxis des Apollos beruhte. Die „Kephasleute“ wird man für Judaisten halten dürfen: gegen sie mag 9 1 f. gerichtet sein. Die „Paulusleute“ stehen zu ihrem Meister. Zur Illustration dieser ‘Personalgemeinden’ können die verschiedenen σύνοδοι περὶ τὸν ἱερέα N. N. dienen, welche bei den jüdisch-synkretistischen Hypsistariergemeinden der Krim begegnen: Latyschev Inscr. Pont. Euxin. II n. 437—467; hier auch ein πατὴρ συνόδου (n. 437. 441. 445. 451): vgl. Reitzenstein Poimandres 154, 3. Weizsäcker Apost. Zeitalter [2] 299 ff. vDobschütz Urchristl. Gemeinden 57 ff. ThZahn Einleitung I[3] 201 ff. 211 ff. Räbiger Kritische Untersuchungen über d. Inhalt d. beiden Briefe d. Apostels Pls an die kor. Gemeinde. [2] S. 1 ff. Lütgert Freiheitspredigt u. Schwarmgeister in Korinth (= Beitr. z. Förderung christl. Theol. XII 3).

13 Die Gemeinde habt ihr zerspalten: bildet ihr euch ein, auch Christus (dessen Leib die Gemeinde ist 12 27) in Teile reißen zu können? Es ist ein im Unmut hingeworfenes Wort, das eine logische Zerfaserung nicht verträgt. Deshalb setzt Paulus von neuem an und argumentiert — sehr taktvoll — an sich selbst, nicht an Apollos oder Kephas: Ist etwa Paulus für euch an die Stelle Christi getreten, daß ihr euch nach ihm nennt?

Zum Verständnis der hier vorausgesetzten und Act 8 16 19 5 Mt 28 19 Didache 7 1. 3 Hermas Vis. III 7 3 tatsächlich angewendeten Formel βαπτισθῆναι εἰς τὸ ὄνομα Χριστοῦ bieten sich zwei parallele Ausdrücke. Herodian II 2 10 εἰς τὸ ἐκείνου (des Kaisers Pertinax) ὄνομα τοὺς συνήθεις ὅρκους ὀμόσαντες, II 13 2 ὀμόσαι εἰς τὸ Σεβήρου ὄνομα und ein „Sympathie“rezept: πρὸς τὸ μὴ ἐκτρῶσαι· ῥίζαν κισσοῦ λαβὼν εἰς ὄνο(μα) αὐτῆς περίαπτ(ε) τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς (Kroll im Philologus N. F. XI 131, Heitmüller S. 107) ‘zur Verhütung der Fehlgeburt: nimm eine Epheuwurzel auf den Namen der Betreffenden und befestige sie an ihrem Bauch’. In beiden Fällen wird durch eine religiöse (resp. magische) Handlung etwas einer Person zugeeignet, deren Name dabei genannt wird. Die kaufmännisch-juristische Formel ‘eine Geldsumme u. dgl. umschreiben εἰς τὸ ὄνομα = auf das Konto jemandes’ wird hiermit nicht zusammengebracht werden dürfen, und die ἔντευξις εἰς τὸ τοῦ βασιλέως ὄνομα P. Mahaffy IX

14 Namen des Paulus getauft? Ich danke (Gott), daß ich keinen von euch
15 getauft habe, außer Crispus und Gaius, damit keiner sagen kann, ihr
16 seiet auf meinen Namen getauft worden. Auch das Haus des Stephanas
habe ich getauft: sonst weiß ich nicht, ob ich noch jemand getauft
17 habe. Denn Christus hat mich nicht entsandt zu taufen, sondern das
Evangelium zu predigen, (und zwar) nicht mit beredter Weisheit, damit
nicht das Kreuz Christi entleert werde.

18 Denn das Wort vom Kreuz ist den Verlorenen eine Torheit, uns, die
19 gerettet werden, aber eine Gotteskraft. Denn es steht geschrieben: »Ver-
»nichten will ich die Weisheit der Weisen, und den Verstand der Ver-
20 »ständigen zu nichte machen.« »Wo ist der Weise, wo der Schrift-
gelehrte«, wo der Forscher dieser Welt? Hat nicht Gott die Weisheit
21 der Welt töricht gemacht? Weil nämlich in (der Wirkungszeit) der
Weisheit Gottes die Welt durch diese Weisheit Gott nicht erkannte,
beschloß Gott durch die Torheit der (Heils-)Predigt die daran glaubenden
22 zu retten. Weil die Juden Zeichen fordern und die Griechen Weisheit
23 suchen, wir aber Christus den Gekreuzigten predigen, den Juden ein
24 Aergernis, den Heiden eine Torheit, den Berufenen aber, Juden sowohl
25 wie Griechen, Christus die Macht Gottes und Weisheit Gottes. Denn

---

n. 12 EE 4 3 n. 2 H 125 (1) 3 und XI n. 64 c 2 wird wohl mit Deißmann (Theol. Lit. Ztg. 1900, 73) zu erklären sein 'Eingabe an des Königs Majestät' (vgl. WHeitmüller Im Namen Jesu S. 94—127).

14 nebst v. 17 zeigt, daß Pls die liturgische Handlung seinen Gehilfen überließ. εὐχαριστῶ SB bo Clem. Hypot. fr. 6 (III 196 23 ed. Stähelin) ist zu lesen: der Zusatz τῷ θεῷ AC DG vg Tert LP go Chrys oder τῷ θεῷ μου A sa pe ist Angleichung an die übliche Formel. Crispus war früher Synagogenvorsteher Act 18 8. Caius erwähnt Rm 16 23. **15** ἐβαπτίσθητε SABC bo sa vg Chr: ἐβάπτισα DG Tert LP pe go ist Angleichung an 14. Hätte ich euch 'Paulusleute' alle getauft, so würdet ihr wohl gar noch behaupten, ihr wäret 'auf meinen Namen getauft': beabsichtigte Uebertreibung und deshalb nicht zu pressen. Es folgt daraus auch nicht etwa, daß der Name des Taufenden bei der heiligen Handlung hätte gesprochen werden müssen, sondern nur, daß der Glaube herrschte, zwischen dem Täufer und dem Täufling bestehe eine besonders enge Verbindung. Einer parallelen Anschauung ist ja das spätere kirchliche Verbot der Ehe zwischen Täufling und Paten entsprungen: die Taufe begründet eine mystische Verwandtschaft zwischen beiden. In heidnischen Kulten wird öfter der den Neuling einweihende Priester als sein 'Vater' bezeichnet: vgl. Dieterich Mithrasliturgie 52. 146 ff., Reitzenstein Hell. Mysterienrel. ^{2}27. 117. **16** Gewissenhaft nennt der Apostel noch eine v. 14 vergessene Familie (vgl. 16 15). Der Vers bestätigt, daß Pls gleich in der endgültigen Form diktiert: sonst wäre ja nur die Eintragung des vergessenen Namens in v. 14 nötig gewesen. 'Weiß ich nicht, ob' im Sinne von 'wüßte ich nicht, daß'. **17** Das kurze Wort zeigt doch klar, wie gering Pls im tiefsten Grunde die liturgische Handlung wertet, auch v. 14 lehrt das deutlich. So wenig es ihm einfällt, die Wirksamkeit der Sakramente zu leugnen — im Gegenteil (s. Exk. zu 11 23 Rm 6 3) — so sehr legt er stets den Nachdruck auf die persönliche Aneignung des „Evangeliums“ d. h. den „Glauben“. Das Taufen ist demgegenüber Neben-

sache und — damit geht Pls schroff zu einem zweiten Streitpunkt über — nicht minder die Weisheit dieser Welt: Die Predigt vom Kreuz ist allein das Wesentliche. ἐν σοφίᾳ wie 2 4. Im folgenden wird κενωθῇ erklärt: die Kreuzespredigt steht ihrem Wesen nach in einem von Gott gewollten Gegensatz gegen die Philosophie: also ist eine „philosophische" Predigt von Christus eine contradictio in adiecto und nur dadurch zu erreichen, daß man die Verkündigung ihres wesentlichen Inhalts entleert. Aus diesem Gegensatz erwächst auch hier die Bezeichnung des Christentums als der „Kreuzesreligion", die das Anstößige an ihm als das Charakteristische hinstellt. So scharf hat Pls nicht immer geurteilt: er ist hier in Verteidigungsstellung. **18** ἀπολλύμενοι und σωζόμενοι = Nichtchristen und Christen wie II 2 15. ἡμῖν om. G Marcion Iren. I 3 5 (auch im griech. Text! vgl. Epiph. ed. Holl I p. 409 3) Tert Latt go: das Fehlen ist also alte 'westliche' Lesart, wohl stilistische Glättung durch Angleichung an den μέν-Satz. **19—21** Schriftbeweis für die Nichtigkeit der Philosophie: Gott selbst hat, da sie ihre Aufgabe nicht erfüllte, dem, was dem Gebildeten als μωρία erscheinen muß, die Rolle der Heilslehrer übertragen. Js 29 14 nach LXX, aber ἀθετήσω hat Pls, wohl durch Ps 32 10 beeinflußt, statt κρύψω der LXX eingesetzt. **20** Wo bleiben alle Gelehrten, wenn Gott ihre Weisheit ablehnt? συνζητητής wohl zufällig nur bei Pls und solchen, die ihn kennen (Ignatius Eph. 18 1), nachweisbar: συνζητέω 'disputieren' Act 6 9 9 29 u. ö. συνζήτησις 'Disputation' Philo legum alleg. III 131 p. 113. quod deterius potiori etc. 1 p. 191. Der αἰὼν οὗτος (vgl. zu Rm 12 2 und jetzt RReitzenstein Iran. Erlösungsmyst. 232) ist der Inbegriff alles Nichtchristlichen. **20**b 'An die Stelle der Weisheit hat Gott die Torheit gesetzt', das führt v. **21** aus: als die Welt unter dem Einfluß göttlicher Weisheit stand, hat sie dieselbe nicht richtig benutzt (vgl. Rm 1 19—23. 28 2 17—23), deshalb beschloß Gott, durch die μωρία, die sich in der christlichen (daher Artikel τοῦ!) Verkündigung zeigt, Rettung zu schaffen. ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θ. wie Rm 3 26 ἐν τῇ ἀνοχῇ τ. θ.; oder ἐν = 'an' der ihnen von Gott verliehenen W. (JWeiß), so daß ἐν τ. σ. τ. θ. durch διὰ τῆς σ. wieder aufgenommen wird. **22** ἐπειδή: es folgt nähere Erläuterung, wieso das Christentum μωρία ist. Man kann daran denken, zu ἐπειδή den Nachsatz bei ἡμεῖς beginnen zu lassen (über das pleonastische δὲ vgl. Radermacher Gram. 178, Kühner-Gerth Gram. ^{3}II 2, 275): aber dann fehlt die Anknüpfung an v. 21, man vermißt etwa γάρ. Also wird man gut tun, diese Anknüpfung lieber in ἐπειδή zu finden. σημεῖα vgl. Mc 8 11 Mt 16 1 12 38. **23** Das Kreuz als σκάνδαλον für die Juden wie Gal 5 11 illustriert Justin dial. cum Tryphone Judaeo: § 32 sagt der Jude: οὗτος δὲ ὁ ὑμέτερος λεγόμενος Χριστὸς ἄτιμος καὶ ἄδοξος γέγονεν ὡς καὶ τῇ ἐσχάτῃ κατάρᾳ τῇ ἐν τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ περιπεσεῖν· ἐσταυρώθη γάρ. Ebenso § 89 εἰ δὲ καὶ ἀτίμως οὕτως σταυρωθῆναι τὸν Χριστὸν ⟨ἐχρῆν⟩, ἀποροῦμεν· »ἐπικατάρατος« γὰρ ὁ σταυρούμενος ἐν τῷ νόμῳ (Dt 21 23) λέγεται εἶναι. Daß es (vgl. Rm 1 14 ff.) den Heiden eine Torheit war, sagt der Heidenchrist Justin apol. I 53 2 selbst: τίνι γὰρ ἂν λόγῳ ἀνθρώπῳ σταυρωθέντι ἐπιθόμεθα . . . εἰ μὴ μαρτύρια . . εὕρομεν; vgl. I 22 3 und 13 4 ἐνταῦθα γὰρ μανίαν ἡμῶν καταφαίνονται (die Heiden), δευτέραν χώραν μετὰ τὸν ἄτρεπτον καὶ ἀεὶ ὄντα θεὸν . . . ἀνθρώπῳ σταυρωθέντι διδόναι ἡμᾶς λέγοντες. Vgl. Lucian de morte Peregrini 13 τὸν δὲ ἀνεσκολοπισμένον ἐκεῖνον σοφιστὴν αὐτῶν προσκυνοῦσι (die Christen); Celsus bei Origenes VI 34. **24** Als lose Appositionen zu konstruieren σκάνδαλον, μωρίαν und Χριστὸν δύναμιν usw. wie Uebersetzung. Nicht: den einen predigen wir Χρ. ἐσταυρωμένον, den anderen Χρ. δύναμιν. Weder δύναμις noch σοφία braucht hier hypostasiert im technischen Sinne zu sein: nur prägnanter Ausdruck für 'Träger der Kraft und Weisheit Gottes'. **25** Was wir Menschen töricht

die Torheit Gottes ist weiser als die Menschen, und die Schwäche
26 Gottes ist stärker als die Menschen. Seht doch eure (eigene) Berufung
(zum Christentum) an, Brüder: da sind nicht viele Weise nach mensch-
lichen Begriffen (unter euch), nicht viele Mächtige, nicht viele Hoch-
27 geborene. Nein, das Törichte in der Welt hat Gott ausgesucht, um die
Weisen zu beschämen, und das Schwache in der Welt hat Gott aus-
28 gesucht, um das Starke zu beschämen, und das Niedriggeborene in der
Welt und was nichts galt hat Gott ausgesucht, das gar nichts war, um
29 das, was etwas war, zu beschämen, damit sich kein Fleisch vor Gott
30 rühme. Aus ihm aber seid ihr in Christus Jesus, der unsere Weisheit
von Gott geworden ist (und unsere) Gerechtigkeit und Heiligung und
31 Erlösung, damit, wie geschrieben steht, »wer sich rühmen will, sich im
»Herrn rühmen solle«.

2 Und auch ich, als ich zu euch, ihr Brüder, kam, bin nicht mit
hohen Worten und Weisheit gekommen, um euch das Geheimnis Gottes
2 zu verkündigen. Denn ich nahm mir vor, bei euch von nichts zu wissen,
3 als von Jesus Christus und zwar dem gekreuzigten. Und ich bin in
Schwachheit und in Furcht und in vielem Zittern zu euch gekommen,
4 und mein Wort und meine Predigt (bestand) nicht in überredenden
Worten der Weisheit, sondern im Beweis des Geistes und der Kraft,
5 damit euer Glaube beruhe nicht auf der Weisheit der Menschen, son-
6 dern auf der Kraft Gottes. Weisheit aber reden wir unter den Voll-
kommenen, aber (freilich) nicht die Weisheit dieser Welt noch die der

nennen ist, wenn es von Gott kommt, weiser als aller Menschenwitz. Prägnante Ausdrucksweise! Dies wird v. **26—29** durch ein wirksames argumentum ad hominem illustriert: ihr selber seid der beste Beweis dafür, daß Gott auf σοφία nichts gibt. Ueber die Parallele Bar. syr. 70 handelt vDobschütz Z. f. nt. Wiss. 21, 70. 'Ueber Sanftmut, Huld und Demut in der alten Kirche' AvHarnack in Festgabe f. JKaftan 1920, 113—129. **27** Das verallgemeinernde Neutrum τὰ μωρά nimmt den unangenehmen Beigeschmack weg, den das persönliche τοὺς μωρούς gehabt hätte. Zu **28** notiert Blaß Gram.[5] § 490 „ἐξελέξατο ὁ θεός om. Marcion Chrysost. Theodor Mopsuest. zu Rm 7 5" und ist geneigt, diesen kürzeren Text als den ursprünglichen anzusehen, worin ihm JWeiß folgt. Aber die Worte fehlen so nur bei Chr; Marcion kürzt überhaupt und läßt auch noch andere Worte weg, und Theod. Mops. (bei Cramer Catena in Rm p. 81), kürzt ebenfalls ganz willkürlich. Daß die drei Zeugen in der Auslassung von ἐξελ. ὁ θεός zusammenstimmen, ist also reiner Zufall und beweist gar nichts für eine gemeinsame Vorlage. Die Angabe von Blaß ist irreführend. S. auch ENorden Agn. Theos 355. **29** So daß kein Mensch (σάρξ nicht im technischen Sinne vgl. Exk. zu Rm 8 11) sich rühmen kann (Rm 3 27), um seiner irdischen Vorzüge willen von Gott erwählt zu sein. **30** Und von diesem Gott aus habt ihr euer 'Sein in Christus', in dem alle Heilsgüter beschlossen sind: durch ihn werden wir 'weise', 'gerecht', 'heilig' und 'erlöst', und zwar 'von Gott her', nicht aus eigener Vernunft noch Kraft. Der Zusammenhang erfordert nur die Betonung der Weisheit: die übrigen Heilsgüter hat Pls aus dem Bedürfnis nach einem klangvollen Abschluß hinzugefügt: s. JohWeiß in Theol. Stud. f. BernhWeiß S. 189 Anm. 1. **31** Prägnanz wie v. 24 Gal 3 13: Christi also

dürfen wir uns rühmen; vgl. Jer 9 23 f. **II 1—5** Also Gott sieht nicht auf σοφία, das ist erwiesen. Habe ich selbst euch etwa durch σοφία gewonnen? **2** ἔκρινα bezeichnet, wie 3 2 bestätigt, einen bewußten Willensakt = 'ich entschloß mich'; Belege bei Moulton-Millig. Vocab. 360. μυστήριον SAC bo pe: μαρτύριον B sa DG vg LP Chrys, die Latt schwanken; beide Lesarten geben guten Sinn, die ägyptische hat in 4 1, die abendländische (auch in B sa und Lukian eingedrungene) in 1 6 eine Parallele, die sie stützt, die aber anderseits auch die Entstehung der Lesart als Variante begreiflich machen kann. Wer im allgemeinen dem ägyptischen Text größeres Vertrauen schenkt, wird deshalb seine Lesung vorziehen. καὶ τοῦτον legt auf das Anstößige den Nachdruck. **3** φόβος καὶ τρόμος ist (nach Js 19 16 gebildet) eine paulinische Redewendung II Cor 7 15 Ph 2 12 Eph 6 5, welche eine auf Demut gegründete Unsicherheit bezeichnet: Dann wird ἀσθένεια auch wohl nicht wie Gal 4 13 Krankheit bedeuten, sondern nach 1 25 τὸ ἀσθενές zu verstehen sein. Er war seines Erfolges nicht sicher. **4** Die Textzeugen schwanken stark: [1]) ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις SB Orig. c. Cels. VI 2 u. ö. D^{gr} vg Hieron Chrys [2]) ἐν πειθοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις AC bo Orig. c. Cels. I 62[A] $vg^{var.}$ LP [3]) ἐν πειθοῖ σοφίας λόγων min Orig. in Mt t. XIV 14, in Joh t. IV 1 Ambros. pe [4]) ἐν πειθοῖ σοφίας λόγου d sa [5]) ἐν πειθοῖ ἀνθρωπίνης σοφίας 18 Amb vgl. Athan. exp. in Ps 117 10 (1, 1202 d Montf.) Orig. c. Cels. III 68 (?) [6]) ἐν πειθοῖ σοφίας g [nicht 18* Ath[956]Ambrst Sedul!] [7]) ἐν πειθοῖς σοφίας G^{gr}, dazu noch weitere Kombinationen in Zitaten. Klar ist sofort, daß 2 (vgl. 2 13), 3, 4 Korrekturen von 1 sind, und es ist nur die Frage, ob neben dieser Lesart 1 die Variante ἐν πειθοῖ σοφίας aus 6. 7 zu erschließen ist, die dann in 5 mit 2 kombiniert wäre. Dann könnte man weitergehen und 1 als uralte Kombination zweier Lesarten ansehen ἐν πειθοῖ σοφίας und ἐν πειθοῖς λόγοις (so ESchwartz bei Reitzenstein hell. Mysterienrel.[2] 186). Aber mir ist 5—7 als puristische Korrektur von 1 durchaus verständlich, und die zweideutige Lesart des einzigen Gg eine zu schwache Basis, um darauf zu bauen. Alt überliefert scheint mir nur 1 zu sein, und die Frage ist, ob es verstanden werden kann. Der Text setzt ein sonst nicht nachweisbares Adjektivum πειθός 'überredend' voraus, von πείθω gebildet wie φειδός 'schonend' von φείδομαι. Die Bildung ist einwandfrei, und daß das Wort verständlich war, bezeugt der Umstand, daß weder Chrysostomus noch Theodoret noch die Catene eine Erläuterung für nötig finden. Der 'Beweis des Geistes und der Kraft' umfaßt sowohl Wunder, wie sie II Cor 12 12 erwähnt werden, als andere pneumatische Erscheinungen, welche die göttliche Kraft der neuen Botschaft erweisen vgl. I Th 1 5. **6—3, 2** Allerdings weiß auch ich von σοφία zu reden, aber nicht von irdischer, sondern von göttlicher: aber euch, die ihr dafür noch nicht reif seid, habe ich sie nicht verkündigen können. **6** Der Uebergang ist wenig markiert. Der Plural λαλοῦμεν, der auch v. 7. 10. 12. 13. 16 weiter beibehalten wird, führt das ἐγὼ von v. 1. 3. 4 fort. Pls will sagen: 'Vor den geeigneten Zuhörern kann auch ich σοφία predigen' v. 6 = 3 1. τέλειοι sind die vollendeten Pneumatiker, die vermöge des in ihnen wohnenden und wirkenden göttlichen Pneuma die göttliche Weisheit begreifen können, wie v. 10 ff. ausgeführt wird. Dieselbe Anschauung in hellenistischer Mystik, vgl. Hermes Trismeg. Κρατήρ 4 (ed. Parthey p. 36) ὅσοι μὲν οὖν συνῆκαν τοῦ κηρύγματος καὶ ἐβαπτίσαντο τοῦ νοός, οὗτοι μετέσχον τῆς γνώσεως καὶ τέλειοι ἐγένοντο ἄνθρωποι τὸν νοῦν δεξάμενοι und Reitzenstein hellen. Mysterienrel.[2] 190 ff. Die σοφία der ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου steht im parallelen Gegensatz zu der σοφία θεοῦ. Die ἄρχοντες sind also nicht irdische Machthaber, deren Charakteristikum doch nicht gerade die Verbreitung von σοφία ist,

7 Herrscher dieser Welt, die ja überwunden werden. Sondern wir reden
Gottes geheimnisvolle Weisheit, die verborgene, die Gott vorbereitet hat
8 vor den Welten zu unserer Verherrlichung, und die keiner der Herrscher
dieser Welt gekannt hat. Denn hätten sie sie gekannt, so hätten sie
9 den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt. Sondern (es ist gekommen)
wie geschrieben steht: »Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört
»hat und auf kein Menschenherz gestiegen ist, was Gott denen bereitet
10 »hat, die ihn lieben.« Uns aber hat es Gott durch den Geist offen-
11 bart, denn der Geist erforscht alles, auch die Tiefen Gottes. Denn wer
unter den Menschen kennt des Menschen Wesen als nur der Geist des
Menschen, der in ihm ist? So erkennt auch das Wesen Gottes keiner,
12 als nur der Geist Gottes. Wir aber haben nicht den Geist der Welt
empfangen, sondern (eben diesen) von Gott stammenden Geist, damit
13 wir erkennen können, was uns von Gott geschenkt ist. Und davon
reden wir auch, (aber) nicht in Worten, die uns Menschenweisheit ge-
lehrt hat, sondern (in Worten), die vom Geist gelehrt (sind), indem wir

---

sondern die Engelmächte, welche dem ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου Joh 12 31 14 30 16 11 vgl. Eph 2 2 unterstehen; καταργούμενοι sind sie durch Christus, wie sich am jüngsten Tage zeigen wird I Cor 15 24.

Daß sich Christus beim Herabsteigen durch die Himmel durch Verwandlung vor dem Erkanntwerden durch die Archonten geschützt habe, wird mehrfach in gnostischen Schriften erzählt: Iren. I 30 12 (vgl. 24 5 f. 23 3), Epiph. haer. 21, 2 4, Ascens. Isaiae 10, Epist. apost. bei CSchmidt Gespräche Jesu (Texte u. Unters. 43) S. 45 ff. 281 ff. Ferner liegt aber hier ebenso wie Col 2 15 die Vorstellung zugrunde, daß die Engel, die nach jüdischer Anschauung diese Welt beherrschen (Bousset Rel. d. Judentums 226 ff. ²371 ff.), an der Kreuzigung beteiligt seien. Die Engelmächte, Dämonen, haben den Heilsplan Gottes nicht gekannt: so Ignatius Eph. 19 καὶ ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου· τρία μυστήρια κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεοῦ ἐπράχθη (s. auch das Folgende!), und Justin berichtet Apol. I 54—60 ausführlich, wie die Dämonen versuchen, hinter die Geheimnisse der Erlösung zu kommen, aber infolge ihres unvollkommenen Verständnisses der Weissagungen nur die lächerlichen heidnischen Mythen ἐπὶ ἀπάτῃ καὶ ἀπαγωγῇ τοῦ ἀνθρωπείου γένους zuwege bringen. Das ist ein Teil der σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου. Hätten sie gewußt, meint Pls, wer Jesus eigentlich war, sie hätten sich gehütet, ihn ans Kreuz zu schlagen, da sein Tod, dem die Auferstehung folgte, ja ihre Ueberwindung bedeutete. Hier liegt unverkennbar die Vorstellung von einer Ueberlistung des Teufels zugrunde, wie sie deutlich sowohl von Gnostikern wie Basilides (Irenäus I 24 4) als auch von Origenes in Matth. tom. XVI 8 (IV 27 L.) und vielen nach ihm (s. Harnack Dogmengesch. I⁴ 683 II⁴ 174 ff., OScheel Anschauung Augustins über Christi Person u. Werk S. 296 ff.) gelehrt ist. Unsere Stelle zeigt uns, daß diese den Stempel gnostischer Mythologie tragende Vorstellung schon in den paulinischen Gemeinden bekannt war. Der Apostel nimmt hier wie auch sonst auf derartige Anschauungen (s. zu Rm 6 3) aus pädagogischen Gründen Bezug: nicht um ihrer selbst willen, sondern um an ihrer Hand etwas Höheres zu demonstrieren: Rm 6 die Notwendigkeit der sittlichen Betätigung, hier die Erhabenheit der göttlichen Weisheit über die Beschränktheit der „Herren dieser Welt“. Daß sie Christus nicht erkannten, ist doch der schlagendste Beweis für ihre Unzulänglichkeit gegenüber den Geheimnissen Gottes.

Vgl. Everling Paulin. Angelologie S. 11 ff, MDibelius Geisterwelt i. Glauben d. Pls 92 ff., Usener Weihnachtsfest I² 113 A. 8.

7 ἐν μυστηρίῳ zu σοφίαν (wie Uebers.) oder zu λαλοῦμεν 'wir reden in geheimnisvoller Form' (JWeiß; vgl. 15 51 ff. Rm 11 25). Verborgen war die Weisheit Gottes bisher, jetzt ist sie φανερωθεῖσα (vgl. Rm 16 26) aber nur für die τέλειοι. **9** Origenes, der Catene p. 42 12 ff. die Quelle dieses Zitates noch nicht kennt, sagt im Kommentar zu Mt 27 9 (V 29 Lom.): *Et apostolus scripturas quasdam secretorum profert, sicut dicit alicubi »quod oculus non vidit nec auris audivit«: in nullo enim regulari libro hoc positum invenitur nisi in secretis Eliae prophetae.* Ebenso Ambrosiaster zu unserer Stelle *hoc est scriptum in apocalypsi Heliae in apocryphis.* Dasselbe Zitat Clemens Rom. 34 8 und mit starker Abweichung Clemens Alex. Protr. X 94 4 Const. apost. VII 32. In den Mandäischen Liturgien herausg. v. Lidzbarski steht S. 77 4: *Du zeigtest uns, was niemandes Auge geschaut; du ließest uns hören, was keines Menschen Ohr gehört,* vgl. Reitzenstein Iran. Erlösungsmysterium 112 A. 1. In den christlich überarbeiteten lateinischen Text der Ascensio Isaiae XI 34 ist das Zitat auch eingeflochten worden (ed. Dillmann p. 82). Dazu stimmt, daß Hieronymus (zu Js 64 4) über die Stelle I Cor 2 9 bemerkt: *Ascensio enim Isaiae et Apocalypsis Eliae hoc habent testimonium,* obwohl er sie auf Js 64 4 zurückführen will (auch epist. 57, 9). An eine jüdische Anthologie als Quelle denkt Vollmer alttest. Zitate S. 44 ff. (vgl. Schürer Gesch. d. jüd. Volkes III³ 267 ff.). Sonst begegnet in der paulinischen Literatur nur noch Eph 5 14 ein apokryphes Zitat. **10—13** Dies unser (v. 7) Verstehen des göttlichen Ratschlusses ist eben nur mit Hilfe des πνεῦμα möglich, welches wir τέλειοι besitzen. **10** δὲ SAC bo DG vg LP pe Chr wohl zu lesen: 'uns' im Gegensatz zu den Nichteingeweihten: γὰρ B min sa Clem. Strom. V 25 4 al. gäbe den Sinn 'Wir kennen die göttliche Weisheit (v. 7), welche die Dämonen nicht wissen, wie geschrieben steht (v. 8—9), denn uns hat sie der Geist offenbart'. **11** πνεῦμα hier um des formellen Parallelismus willen im 'uneigentlichen' Sinne für 'Seele' gebraucht (s. Exk. zu Rm 8 11). So wie die menschliche Seele die geheimsten Regungen ihres Selbstbewußtseins erforscht, so erkennt der (im Gläubigen wohnende — die Parallele ist nicht völlig durchführbar) Gottesgeist die geheimsten Pläne des das Weltgeschehen leitenden Gottesgeistes. Das zweite τοῦ ἀνθρώπου fehlt bei G Latt, die auch nachher τὰ ἐν τῷ θεῷ statt τὰ τοῦ θεοῦ lesen, beides glättende Verbesserungen, entweder rein stilistisch, oder um auch im ersten Fall den Gottesgeist allein des Menschen Wesen erkennen zu lassen: wodurch das Gleichnis getötet wird. **13** συγκρίνειν heißt Gen 40 8. 16. 22 u. ö. Dan 5 7. 12. 16 (wie σύγκρισις und σύγκριμα Gen 40 12. 18 Jud 7 15 Dan 5 7) 'deuten' von Träumen und Wunderzeichen (durch Vergleichen). Auch Theodoros kennt diese Bedeutung obwohl er sie für unsre Stelle ablehnt: οὐκ ἀντὶ τοῦ »παρεξετάζοντες« λέγει Catene 45 14. Sonst ist diese Bedeutung bisher nicht nachgewiesen: Severian Catene 46 10 ff. erklärt zutreffend ihre Entstehung. Bei der ungenügend (nur durch B 17) bezeugten und sichtlich erleichternden Lesart πνευματικῶς ist der Sinn 'wir bringen himmlische Dinge in himmlischer Sprache zum Ausdruck' (Bousset): πνευματικοῖς durch λόγοις zu ergänzen (so Dibelius Geisterwelt 92 A.) ist hart, aber auch nach διδακτοῖς λόγοις und vor dem Neutrum πνευματικά die Auffassung von πνευματικοῖς als Dativ des Maskulinums wie v. 15 3 1 = τελείοις v. 6, obwohl es einen guten Gegensatz zu v. 14 ψυχικὸς δὲ gibt. JWeiß will daher mit Blaß λόγοις streichen, um auch ἐν διδακτοῖς maskulinisch fassen zu können. Richtig wohl Reitzenstein hell. Myst.² 188 'indem wir mit Geistesgaben und Offenbarungen (die wir schon

14 Geistiges mit Geistigem deuten. Der seelische Mensch aber nimmt nicht
an, was vom Geist Gottes stammt, denn es ist ihm eine Torheit und
15 er kann es nicht begreifen, weil es geistig beurteilt werden will. Der
geistliche (Mensch) aber beurteilt alles und wird selbst von niemanden
16 beurteilt. »Denn wer begreift den Sinn des Herrn, daß er ihn belehre?«
3 Wir aber haben den Sinn Christi. Und ich, Brüder, konnte zu euch
nicht wie zu Geistigen reden, sondern (nur) wie zu Fleischlichen, zu un-
2 mündigen Christen. Mit Milch habe ich euch getränkt, nicht mit fester
3 Speise, denn (die) konntet ihr noch nicht (vertragen). Ja, nicht einmal
jetzt könnt ihr das, denn ihr seid noch fleischlich. Denn wo unter
euch Eifersucht und Streit herrscht, seid ihr da nicht fleischlich und
4 wandelt nach Menschenweise? denn wenn einer sagt Ich gehöre zu
Paulus, und ein anderer Ich zu Apollos, seid ihr da nicht Menschen?
5 Was ist denn Apollos? Und was ist Paulus? Diener, durch die ihr
gläubig geworden seid, und zwar jeder wie es ihm der Herr gegeben
6 hat: Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen, aber Gott hat es wachsen
7 lassen. So ist also weder der pflanzt etwas, noch der begießt, sondern
8 (nur) der es wachsen läßt, Gott. Der da pflanzt aber und der da be-
gießt, die sind eins (in ihrer Arbeit), aber jeder wird seinen besonderen
9 Lohn empfangen nach seiner besonderen Arbeit. Denn gemeinsame

besitzen) Geistesgaben und Offenbarungen (die wir erhalten) vergleichen und sie danach beurteilen und verstehen'. **14—3, 2** Aber da der „geistliche Mensch" und der „irdische Mensch" ein wesentlich verschiedenes Fassungsvermögen für göttliche Dinge besitzen und ihr zur zweiten Klasse gehört, habe ich euch noch nichts von göttlicher Weisheit mitteilen können. **14** Den Menschen dieser Welt, den er sonst σαρκικός nennt, bezeichnet Pls hier als ψυχικός, im Gegensatz zum πνευματικός; ebenso 15 44. 46 und Jac 3 15 Jud 19. Der ψυχικὸς ἄνθρωπος ist ein Mensch, der nur eine ψυχή, d. h. eine irdische, menschliche Seele hat: der πνευματικός dagegen besitzt das göttliche πνεῦμα, hat also eine übermenschliche Seele von göttlicher Substanz, die ihn befähigt, göttliche Geheimnisse zu begreifen, welche dem bloß mit den (Verstandes-)Kräften der ψυχή arbeitenden gewöhnlichen Menschen unfaßbar sind. Dieser Sprachgebrauch setzt ψυχή und πνεῦμα als Gegensätze voraus: das ist nicht aus griechischer Philosophie abzuleiten, wo beide Worte gleichbedeutend die Seele bezeichnen, sondern aus der Sprache der hellenistischen Mystik. Da finden wir πνεῦμα als Bezeichnung des Gottesgeistes, der, wenn er in einem Menschen Wohnung nimmt, die menschliche ψυχή vertreibt (Lucanus, Pharsalia V 122 ff., Reitzenstein Hell. Myst.[2] 47 ff. 173 ff., vgl. Exk. zu Rm 8 11). Wo das eine ist, kann das andere nicht sein. Den Gnostikern ist der fundamentale Unterschied zwischen Psychikern und Pneumatikern völlig geläufig und wird spekulativ begründet: z. B. Valentinianer nach Irenäus I 5 1 6 1. 4 7 1 ff. (vgl. Harnack Dogmengeschichte I[4] 288 Montanisten: 435; Hilgenfeld Ketzergeschichte S. 639 Index). πνεύματος τοῦ θεοῦ haben die meisten Zeugen, auch Clem. Strom. I 56 1: τοῦ θεοῦ fehlt in einigen Minuskeln und bei Clem. Strom. V 26 1 VI 166 3, pe Chrys Iren. I 72 (auch griech.!) Tert Latt, also alte 'westliche' Lesart, die auch in Aegypten um 200 bekannt ist. Das könnte Urtext sein, denn es schärft die Präzision des Ausdrucks. **15** Der „Pneumatiker" bleibt jedem „Psychiker"

unverständlich. Schriftbeweis: **16** In uns ist der Geist (hier infolge des Bibelwortes νοῦς statt πνεῦμα) des Herrn, und der ist nach Js 40 13 (verkürzt zitiert!) unergründlich. Statt Χριστοῦ (so auch Clem. Strom. V 25 5) haben κυρίου B DG Tert Latt, Angleichung an das Zitat. Folglich **III 1—4** könnt ihr meine höchsten Gedanken nicht verstehen und ist es ein unerfüllbares Verlangen von euch, daß ich euch hätte σοφία vortragen sollen: dafür waret ihr noch nicht reif, als ich bei euch war und (v. 3) seid es auch jetzt noch nicht, wie eben eure Parteisucht beweist. In diesem ganzen Zusammenhang wird allerdings den getauften (1 13—15) Korinthern das Pneuma abgesprochen, aber ein Widerspruch mit Rm 8 9 besteht trotzdem nicht. Auch Rm 8 12 f. wird ja vorausgesetzt, daß die Römer, die den Geist haben, eventuell κατὰ σάρκα leben können. Die Lösung ist in dem zu Rm 6 4 Bemerkten enthalten. Pls führt die (zu 2 4 behandelte) mystische Sakraments- und „Vergottungs"vorstellung nicht restlos durch, sondern benutzt sie nur als Basis für seine aus ganz anderer Quelle gespeisten ethischen Forderungen. Dadurch kommt in diese ganze Vorstellungswelt eine Zwiespältigkeit. Die Korinther besitzen als getaufte Christen das πνεῦμα (3 16 das entspricht der Sakramentsvorstellung), sind also πνευματικοί. Aber da man von den Wirkungen des πνεῦμα nichts bei ihnen verspürt, bestreitet Pls ihnen diesen Titel im Vollsinn (τέλειοι) und nennt sie σαρκικοί, wobei er von der (mystischen) Theorie absieht und sie nach der (ethischen) Erfahrung beurteilt. Er sieht also das Pneuma für einstweilen nur latent vorhanden an; ihm muß sich der Wille des fleischlichen Ich (der σάρξ Rm 8 12) erst noch unterordnen und es dadurch zu aktiver ethischer Wirkung bringen. Erst dann ist der Christ im Vollsinn (τέλειος) πνευματικός. **1** σάρκινος und σαρκικός v. 3 sind hier natürlich völlig gleichbedeutend. **2** Die νήπιοι werden mit γάλα genährt vgl. Hebr 5 12—14 I Petr 2 2 das gleiche Bild im gleichen Sinne. Philo de agricultura 9 p. 301 ἐπεὶ δὲ νηπίοις μέν ἐστι γάλα τροφή, τελείοις δὲ τὰ ἐκ πυρῶν πέμματα, καὶ ψυχῆς γαλακτώδεις μὲν ἂν εἶεν τροφαὶ κατὰ τὴν παιδικὴν ἡλικίαν τὰ τῆς ἐγκυκλίου μουσικῆς προπαιδεύματα, τέλειαι δὲ καὶ ἀνδράσιν ἐμπρεπεῖς αἱ διὰ φρονήσεως καὶ σωφροσύνης καὶ ἁπάσης ἀρετῆς ὑφηγήσεις. Die Stelle lehrt zugleich (wie Eph 4 13. 14), daß τέλειος in solchem Zusammenhang (wie 14 20) den 'Erwachsenen' bezeichnet. Dasselbe Bild Philo de congressu 19 p. 521 de migratione Abraham 24 p. 440 de sobrietate 8 p. 393 (hier auch νήπιος-τέλειος) de somniis II 10 p. 660 quod omnis probus liber 160 p. 470 Epictet II 16 39 III 24 9 Persius Sat. 3 61. **4** ἄνθρωποι seid ihr: „der Pneumatiker ist überhaupt nicht mehr Mensch" (Reitzenstein hell. Myst.[2] 193). Später verstand man dies nicht mehr und setzte statt ἄνθρωποι ein σαρκικοί LP pe Chrys. **5** Verkürzter Satz mit Attraktion = ἕκαστος ὡς ὁ κύριος αὐτῷ ἔδωκεν, οὕτως ἠργάσατο. **5—9** Eure Berufung auf einzelne Lehrer z. B. mich und Apollos ist töricht: wir sind nichts, Gott wirkt alles; und wir Lehrer arbeiten in einem Sinne. Nebenbei wird doch Apollos unzweideutig als Gehilfe des Pls charakterisiert. **5** τί SAB bo sa vg Latt: τίς lesen C D^{gr}G LP pe Chr als grammatische Verbesserung. **8** ἕν εἰσιν ist negativ zu interpretieren: 'sind untrennbar', so daß sie nicht als gesonderte Parteihäupter aufgestellt werden können. Dazu 8^{b} als Anmerkung, die von dem nächsten Ziel des Gedankenganges abschweift: getrennt sind beide nur vor Gott, insofern jeder für seine persönliche Arbeit verantwortlich ist. v. 10 ff. wird dann dieser Gedanke wieder aufgegriffen und fortgeführt. **9** kehrt zu v. 8^{a} zurück: Gottes ist alles. θεοῦ συνεργοί kann heißen Leute 'die mit Gott arbeiten' und 'die miteinander im Dienste Gottes arbeiten': ersteres bringt hier den schärferen Gegensatz zur zweiten Satzhälfte. γεώργιον bleibt im Bilde von v. 7 f., οἰκοδομή führt ein

10 Arbeiter Gottes sind wir, Gottes Ackerfeld, Gottes Bau seid ihr. Nach
der mir verliehenen Gnade Gottes habe ich als »kundiger Baumeister«
den Grund gelegt, ein anderer baut darauf (weiter): jeder mag aber
11 zusehen, wie er darauf baut. Einen anderen Grund nämlich kann
12 keiner legen, als den der gelegt ist, und das ist Jesus Christus. Wenn
aber einer auf diesen Grund baut — Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu,
13 Stroh — eines jeden Werk wird offenbar werden, denn der (Gerichts)-
tag wird es ausweisen, weil er mit Feuer offenbart wird: und wie eines
14 jeden Werk beschaffen ist, das wird das Feuer prüfen. Wenn jemandes
Werk (unversehrt) bleiben wird, das er darauf gebaut hat, wird er Lohn
15 empfangen. Wenn jemandes Werk verbrennen wird, wird er bestraft
werden; er selbst aber wird gerettet werden, freilich so wie einer, der
16 durchs Feuer gegangen ist. Wißt ihr nicht, daß ihr ein Tempel Gottes
17 seid und der Geist Gottes in euch wohnt? Wenn jemand den Tempel
Gottes vernichtet, den wird Gott vernichten: denn der Tempel Gottes

neues ein, an das sich die folgenden Ausführungen v. 10 ff. anschließen. Das in älterer Zeit nur dialektisch nachzuweisende οἰκοδομή (IG XIV 645 146. 150 = Solmsen Inscr. Graecae² n. 18 I 146. 150) dringt in die Koine: Dittenberger Or. 655 2 (a. 25 v. Chr.) BGU III 699 3 894 2 (Inschr. v. Priene 99 3 ?) Plutarch Lucullus 39, LXX, Schmid Attizismus III 248. Das Verbum im übertragenen Sinne schon Xenophon Cyropaedia VIII 7, 15 'auf die euren Brüder von den Göttern verliehenen Gaben οἰκοδομεῖτε ἄλλα φιλικὰ ἔργα'. vgl. Epiktet II 15 8. 9 οὐ θέλεις τὴν ἀρχὴν στῆσαι καὶ τὸν θεμέλιον τὸ κρίμα σκέψασθαι πότερον ὑγιὲς ἢ οὐχ ὑγιές, καὶ οὕτω λοιπὸν ἐποικοδομεῖν αὐτῷ τὴν εὐτονίαν, τὴν ἀσφάλειαν; usw. S. auch JWeiß zu I Cor S. 215 3. Bei Pls ist οἰκοδομεῖν = 'erbauen' offenbar bereits den Gemeinden geläufiger Terminus. Ueber die parallele Entwickelung von *aedificare* vgl. Thes. ling. lat. I 926. Das v. **10—15** ausgeführte ist zu dem v. 6—9 gesagten parallel, nur in etwas erweitert. ἄλλος ist, wie v. 12 zeigt, nicht Apollos, sondern jeder andere, welcher in der von Paulus bekehrten Gemeinde als Lehrer auftritt. Ueber die Einzelheiten der vorgetragenen Lehren hat Pls vielleicht keine oder unzureichende Nachricht gehabt oder aber er verspricht sich im Hinblick auf die Unreife der Korinther von einer Diskussion keinen Erfolg: so geht er gar nicht darauf ein, sondern weist mit ernster Drohung v. 17 auf das Gericht hin, welches über die Qualität der Lehren Klarheit schaffen wird. **10** σοφὸς ἀρχιτέκτων Js 3 3. Hier betont Pls schon deutlicher wie 6 seine überragende Stellung. **11** Art und Zuverlässigkeit des von mir gelegten Grundes ist über jeden Zweifel erhaben. **12** Nicht so die Güte des Aufbaues der „anderen“: Jetzt tritt der in 8ᵇ zuerst leise anklingende Gedanke stärker hervor und wirkt als Kritik seiner Mitarbeiter, die in Korinth auf den Schild gehoben werden. λίθοι τίμιοι sind Edelsteine Js 54 11. 12 Dan Θ 11 38 Apc 17 4 21 19. **13** ἐν wie 18ᵇ zeigt, doch wohl instrumental. Das **10—15** ausgeführte Bild ist im Großen klar: Pls legt den Grund des Gebäudes, die „anderen“ bauen darauf weiter. Aber die Baustoffe sind zuerst unter dem Gesichtspunkt der Kostbarkeit, nachher unter dem der Brennbarkeit ausgewählt, ohne genaue Reflexion über ihre Anwendung bei wirklichen Bauten: sonst könnten Hausteine oder Ziegel und Lehm nicht fehlen. Beim Endgericht (vgl. v. 8 4 5) findet die Feuerprobe an dem Gebäude statt: Holz, Heu, Stoppeln werden vergehen, und wer damit gebaut hat, wird bestraft werden: Gold, Silber, Edelstein widerstehen dem Feuer,

und die betreffenden Baumeister werden dafür ihren Lohn erhalten. Das Fundament ist die Predigt von Christus v. 11: der Aufbau ist also die weitere Unterweisung und Lehre. V. 15b fällt ganz aus dem Bilde: der schlechte Werkmeister wird, obwohl sein Werk verbrennt, doch persönlich am Heil der Endzeit teilhaben „aber so wie einer der durchs Feuer hindurchgegangen ist“ (vgl. Amos 4 11 Zach 3 2): als ob er in seinem Bau gewohnt hätte. Gemeint ist wohl, daß er nach einiger Strafe (ζημιωθήσεται = ὡς διὰ πυρός) gerettet wird: ähnlich 5 5 11 32. Sprichwörtliche Redensart (vgl. Scaliger's Brief in Beiträge z. Gelehrtengesch. Hamburgs 1905), Livius XXII 35 3 *prope ambustus evaserat*, 40 3.

An sich ist die ganze Allegorie vom Bau und der Feuerprobe nicht glücklich. Wir können ihre Entstehung aus verschiedenen Elementen uns vergegenwärtigen. Aus v. 9b—10 stammt das Bild vom Bau, der aber nicht die Gemeinde, sondern die christliche Lehre symbolisiert. Nun will Pls sagen, daß beim Endgericht sich der Wert oder Unwert der Verkündigung seiner Nachfolger resp. Mitarbeiter zeigen wird (vgl. v. 8. 10): der Gedanke des Endgerichts bringt ihm das Bild des Feuers (Js 66 16 29 6; Mt 3 10 II Th 1 8 u. ö.), welches das Widergöttliche vernichtet. Daraus entsteht das Bild der Feuerprobe, also des schlechten Baus, der dem Feuer zum Opfer fällt: die Baustoffe Holz, Heu, Stroh sind von Pls sichtlich unter dem Gesichtspunkt der Brennbarkeit, nicht dem der Tauglichkeit zum Bau gewählt. Nun würde man erwarten, als gute Baustoffe etwa Steine und Ziegel genannt zu sehen. Statt dessen nennt Pls Gold, Silber, Edelsteine, ohne zu bedenken, daß ein aus diesen Stoffen hergestellter Bau im Feuer zu einem formlosen Klumpen zusammenschmelzen würde. Hier hat ihn bei der Auswahl ein neuer Nebengedanke geleitet: er will die Kostbarkeit des guten Baues zum Ausdruck bringen und scheint außerdem noch von Gedanken beeinflußt zu sein wie δοκιμάζεται ἐν καμίνῳ ἄργυρος καὶ χρυσός (Prov 17 3 27 21 I Petr 1 7). Schließlich tritt als völliger Fremdkörper die Rettung des vom Feuer mit erfaßten Baumeisters hinzu. JWeiß vermutet dafür als (indirekte) Urquelle die persische Anschauung von der Prüfung der Gerechten und der Sünder durch einen Feuerstrom (vgl. Bousset Judentum ²579). Die zugrunde liegende Anschauung bietet klar das Testamentum Abrahae (Texts and Studies II 2 p. 93 10 ff.): Der Engel Pyruel δοκιμάζει τὰ τῶν ἀνθρώπων ἔργα διὰ πυρός· καὶ εἴ τινος τὸ ἔργον κατακαύσει τὸ πῦρ, εὐθὺς λαμβάνει αὐτὸν ὁ ἄγγελος τῆς κρίσεως καὶ ἀποφέρει αὐτὸν εἰς τὸν τόπον τῶν ἁμαρτωλῶν, πικρότατον κολαστήριον· εἴ τινος δὲ τὸ ἔργον τὸ πῦρ δοκιμάσει καὶ μὴ ἄψεται αὐτοῦ, οὗτος δικαιοῦται usw., doch ist hier der Verdacht der Abhängigkeit von Pls nicht abzuweisen. Apc. Baruch 48 39 *in flamma examinabuntur curae renum eorum* (ETeichmann Paul. Vorstellungen v. Auferstehung u. Gericht 93 f.).

v. **16—17** bringen, was gelegentlich verkannt ist, ein neues Bild, das, freilich in anderer Anwendung, 6 19 II Cor 6 16 Eph 2 21 II Clem. 9 3 wiederkehrt. Die Worte zeigen besonders klar, daß v. 8. 10 ff. von Lehrern, nicht den einzelnen Mitgliedern der Gemeinde, gesprochen wird: „wer die Gemeinde verstört, den wird Gott strafen“, so lautet jetzt, schon schärfer als in der ruhigen Darlegung v. 10—15 das Verdikt. Und nun werden **18—20** die „anderen“ doch noch gründlich gekennzeichnet und das 1 19—21 abstrakt ausgesprochene auf die Personen bezogen. Toren nennt sie die Schrift. Aber anstatt nun zornig fortzufahren 'auf solche Lehrer braucht ihr euch wahrlich nichts einzubilden' lenkt Pls v. 21—23 ein und redet im allgemeinen. **17** Porphyr. ad Marc. 19 νεὼς μὲν ἔστω τοῦ θεοῦ ὁ ἐν σοὶ νοῦς· παρασκευαστέον δὲ αὐτὸν καὶ κοσμητέον εἰς καταδοχὴν τοῦ θεοῦ ἐπιτήδειον. Seneca ep. 41, 2 *sacer intra nos spiritus sedet . . bonus vero vir sine deo nemo est . . in unoquoque virorum bonorum 'quis deus incertum est, habitat deus'*. Vgl. Reitzenstein Hist. Monach. 227 f. **18** Epiktet II 22 15 μὴ

18 ist heilig — und das seid ihr! Keiner betrüge sich selbst: wenn einer
unter euch glaubt weise zu sein in dieser Welt, so muß er (erst) ein
19 Tor werden, um (wirklich) weise zu werden. Denn die Weisheit dieser
Welt ist Torheit bei Gott. Denn es steht geschrieben »der die Weisen
20 in ihrer Schlauheit fängt« und wiederum »der Herr kennt die Gedanken
21 »der Weisen, daß sie töricht sind«. Drum soll sich keiner eines Menschen
22 rühmen, denn alles gehört euch: Paulus, Apollos und Kephas, Welt,
23 Leben und Tod, Gegenwärtiges und Zukünftiges, alles gehört euch, ihr
4 aber gehört Christus, Christus aber Gott. So soll man uns betrachten,
2 als Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes. Nun wird
aber weiterhin von den Verwaltern verlangt, daß einer treu erfunden
3 wird. Mir aber ist es völlig gleichgültig, von euch oder von (sonst)
einem menschlichen (Gerichts)tage beurteilt zu werden: ich beurteile
4 mich sogar nicht einmal selbst. Ich bin mir ja keiner Sache bewußt:
aber damit bin ich (noch) nicht gerechtfertigt, sondern, der mich zu
5 beurteilen hat, ist der Herr. Darum urteilt nichts vor der Zeit, bis der
Herr kommt, der das im Finstern Verborgene erhellen und die Pläne
des Herzens offenbar machen wird: und dann wird jedem sein Lob
6 von Gott zuteil werden. Dies habe ich aber, (meine) Brüder, auf mich
und Apollos bezogen um euretwillen, damit ihr an uns das Wort lernet:
»nicht hinaus über das, was geschrieben steht«, damit sich nicht einer
7 für einen Einzelnen aufbläht gegenüber dem andern. Wer gibt dir
denn diesen Vorrang? Und was hast du, das du nicht empfangen hast?

ἐξαπατᾶσθε. Zu **19** vgl. Orig. c. Cels. VI 12, wo beide Gegner Parallelen beibringen. **21—23** bezieht sich deutlich auf die Parteiformel 1 12 3 4: Was soll das heißen 'ich gehöre Pls'? umgekehrt ist es, Pls, Apollos, Kephas, die ganze Welt gehört euch, denn ihr seid über sie erhaben Rm 8 38. 39. Vgl. die stoïsche Formel τῶν σοφῶν δὲ πάντα εἶναι Diog. Laërt. VII 125 (Stoïc. fragm. ed. vArnim II 589 ff.) Diog. VI 72. Cicero Academ. II 44, 136 ff. de finibus III 22, 75 Seneca de beneficiis VII 2 5 3 3. Wenn mit ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ auf die „Christuspartei" angespielt sein sollte, was hier der Zusammenhang wenig nahelegt, so geschieht es doch nur in dem Sinne, daß die Existenz einer besonderen Christuspartei ad absurdum geführt wird. Mit **IV** setzt eine neue Gedankenreihe ein, die sich in entgegengesetzter Richtung bewegt: 'ein Recht über uns zu urteilen habt ihr keinenfalls, denn wir sind nur Gott verantwortlich, in dessen Dienst wir stehen'. **1** Pls gibt den Maßstab an, nach dem er gemessen zu werden wünscht. ἄνθρωπος = 'jemand' wie oft vgl. Aristeas ed. Wendland Index p. 174 s. v. Epiktet III 23 15 IV 1 36. μυστήρια wie 2 7 13 2 14 2 15 51 Rm 11 25 16 25. Bei Epiktet III 22 82. 95 ist der Kyniker ὑπηρέτης τοῦ Διός und ebenda 3 οἰκονόμος (Heinrici). **2** ὧδε λοιπὸν zur Weiterführung des Gedankens wie Epiktet II 12 24, wo jemand gefragt wird »αὐτὸς ἐπιμεμέλησαι αὐτοῦ; πότερον μαθὼν παρά του ἢ εὑρὼν αὐτός«; ὧδε λοιπὸν ὁ κίνδυνος = da entsteht nun weiterhin die Gefahr, daß er antwortet »was geht dich das an?« vgl. οὕτω λοιπόν Epiktet II 15 8 (siehe zu 3 9). Die Varianten ὃ δὲ L Chr Orig. in Joh. tom. XXXII 210 p. 454 10 Pr. statt ὧδε und ζητεῖτε SAC Orig.^{gr}, nicht lat.! in Jer. hom. XI 3 p. 81 8 Kl. D^{gr}G^{gr}P statt ζητεῖται sind aus der Aussprache leicht erklärlich, aber wertlos, auch ζητεῖτε (trotz JWeiß), denn hier wird eine Tatsache kon-

statiert. S hat den Imperativ noch weiter zugespitzt: τί ζητεῖτε. **3** Gedankenfolge: v. 1 ich bin οἰκονόμος; v. 2 dessen Charakteristikum ist, πιστός zu sein; v. 3 ob ich das bin, könnt nicht ihr beurteilen, sondern nur Gott. εἰς ἐλάχιστόν ἐστιν konfundiert aus ἐλάχιστόν ἐστιν und εἰς ἐλάχιστον γίγνεται: für letztere Redensart zahlreiche Beispiele bei WSchmid Attizismus I 398, II 161, 237, III 281, IV 455. Pls stellt hier der ἡμέρα κυρίου v. 5 eine ἀνθρωπίνη ἡμέρα entgegen, um im Bilde zu bleiben: man darf also nicht aus dieser Stelle schließen, die Korinther hätten ihn tatsächlich zur Verantwortung vor sich geladen. **4** Wäre er sich bewußt, etwas verfehlt zu haben, so würde er sich selbstverständlich ἀνακρίνειν als ungetreuen οἰκονόμος. Nun aber hat er ein gutes Gewissen; daraus folgt aber noch nicht seine wirkliche δικαιοσύνη als οἰκονόμος (der Begriff ist natürlich auf dieses spezielle Bild zu beschränken!), da keinem Menschen, auch Pls selbst nicht, das Gericht zusteht, sondern allein dem Herrn. γὰρ begründet den ganzen v. 4. Vgl. Ignatius ad Rom. 5 1. **5** vgl. Rm 2 16. Konstruiere καὶ φωτίσει . . . καὶ φανερώσει. JWeiß meint wohl mit Recht, der Relativsatz sei Zitat aus einer apokryphen Schrift. DG Latt lassen ὃς aus: ob das alter Schreibfehler ist (nach κύριος) oder syntaktische 'Verbesserung' bleibt unentschieden. Es ist nur von ἔπαινος die Rede, weil dies das erstrebte Ziel ist. ἔπαινος als charakteristisches Lebensziel des antiken Menschen auch in der Stoa: s. Epiktet II 16 5 ff. III 12 16 23 19. 23 ff. Vgl. Fridrichsen in Symbolae arctoae (Christiania 1922) 39 ff. **6** Es beginnt nach dem Abschluß der ersten wie eine Erläuterung zu 3 10—17 klingenden Ausführung eine noch stärkere persönliche Zuspitzung. ταῦτα d. h. 3 6—4 5 wie die Namen lehren. μετεσχημάτισα: ich habe diese Ausführungen in die Form gegossen (3 9 ἐσμέν 3 10 ἔθηκα . . ἄλλος 4 1 ἡμᾶς), daß ich speziell von mir und Apollos geredet habe: 'ich habe auf mich und A. exemplifiziert': denn an uns beiden seht ihr doch das Muster der Einigkeit, an dem ihr euch ein Beispiel nehmen könnt. Hätte Pls den Kephas oder gar korinthische Parteiführer mit einbegriffen, so hätte er anders und unerquicklich reden müssen. Pls meint: ich und Apollos arbeiten als Diener Gottes in vollster Einigkeit; welche Torheit von euch, daß ihr euch da in eine Pls- und eine Apollospartei spaltet und eventuelle Vorzüge des Apollos gegenüber Pls geltend macht, während euch doch gar kein Urteil über die Lehrer zusteht. **6**^{b} Da γέγραπται nur die solenne Formel für Zitierung des AT sein kann, muß der Sinn von ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε τὸ »μὴ ὑπὲρ ἃ γέγραπται« sein: damit ihr an uns lernet, schriftgemäß zu leben. Der Wahl gerade dieser negativen Formel mag eine uns unbekannte Anspielung zugrundeliegen: Heinrici hält sie für die Reproduktion des Schlagwortes, mit dem die Verkündigung des Apostels und der ihm Gleichgesinnten mißgünstig beleuchtet wurde, und das er hier den Gegnern zurückgebe. Voll verstehen können wir die Stelle nicht, eben weil wir einen Privatbrief intimster Art vor uns haben. Deshalb sind alle Textänderungen und Interpolationshypothesen a limine abzulehnen: näheres bei Heinrici, Schmiedel, JWeiß. Die Koine (C? LP pe go Chrys) schiebt zur Erleichterung der Konstruktion φρονεῖν hinter γέγραπται ein. Die Latt vg übersetzen ἵνα μὴ nicht. **6**^{c} ἵνα μὴ εἷς usw.: damit ihr euch nicht einer (εἷς) dem andern (ἑτέρου) gegenüber aufblähet zugunsten des einen Lehrers (ὑπὲρ τοῦ ἑνός): so Schmiedel, wozu Heinrici noch auf II Cor 5 20 7 7 für diesen Gebrauch von ὑπέρ verweist. φυσιοῦσθε ist vielleicht als Konjunktiv zu fassen vgl. 10 22 Gal 4 17 Radermacher Gramm. 67. v. **7—13** vereinigt Pls beißende Ironie und stolzen Unwillen in grandioser Weise: es muß doch einmal heraus und den Korinthern ins Gesicht gesagt werden: wer seid ihr, daß ihr über mich zu richten, euch mit mir zu messen wagt? **7** διακρίνει nämlich zu deinen gunsten gegen-

Und wenn du es empfangen hast, was rühmst du dich (denn), als
8 hättest du es nicht empfangen, (‚sondern von dir aus besessen)? Ihr
seid bereits satt geworden, ihr seid bereits reich geworden, ohne uns
seid ihr zur Herrschaft (im Reiche Gottes) gelangt! O ich wollte, ihr
9 wäret es, damit auch wir mit euch zur Herrschaft kämen. Denn ich
meine, Gott hat uns Apostel als die Letzten hingestellt, wie zum Tode
verurteilte (Gladiatoren), denn wir sind ein Schauspiel geworden für die
10 Welt, für Engel und Menschen. Wir sind töricht um Christi willen,
ihr seid klug in Christus; wir sind schwach, ihr seid stark; ihr seid
11 in Ehren, wir sind in Schande. Bis zur gegenwärtigen Stunde sind
12 wir hungrig und durstig und nackt und geschlagen und unstät und
mühen uns ab bei unsrer eigenen Hände Arbeit. Schmäht man uns,
13 so segnen wir, verfolgt man uns, so dulden wir, beschimpft man uns,
so reden wir freundlich: wie die Sündenböcke der Welt sind wir ge-
worden, der Abschaum von allen bis heute.

14 Nicht um euch zu beschämen schreibe ich das, sondern um euch
15 Vernunft zu reden, wie meinen lieben Kindern. Denn wenn ihr (auch)
tausend Schulmeister in Christus habt, so doch nicht viele Väter: denn
ich (allein) habe euch durch das Evangelium in Christus Jesus gezeugt.

über dem ἕτερος, ironisch; Antwort: Niemand! ἔλαβες nämlich von Gott (oder Pls?). καὶ ἔλαβες zur Betonung des Positiven gegenüber οὐκ ἔλαβες; so 7 11 (II Cor 4 8 10 13. 14 Gal 3 4 6 1) Epiktet II 12 21 »ἆρά γε τὴν ψυχὴν λέγεις«; »ὀρθῶς ὑπέλαβες· ταύτην γάρ τοι καὶ λέγω«. II 9 6 λέων με καὶ φαγέτω. **8** Weitere Ironie: ihr seid satt und reich an göttlichen Gnadengütern, ihr habt schon das Endziel erreicht, die βασιλεία (Apc 5 10 20 4—6 22 5), in der die Christen sogar über Engel richten sollen 6 3. χωρὶς ἡμῶν vielleicht nicht »ohne unser Zutun« (Heinrici, JWeiß), sondern nach 8[b]: ἡμῶν ἔτι ταλαιπωρουμένων . . ὑμεῖς ἀπηλαύσατε τῆς βασιλείας (Theodoret III 188 Sch.). Nun aber in tiefstem Ernst weiter: ach, ich wollte ihr wäret schon am Ziele, dann wären wohl auch wir bald vollendet: denn wir leben hier immer in Elend und Qualen! **9** ἐσχάτους in der Rangordnung, näher erläutert durch ὡς ἐπιθανατίους: wir sind der Hefe der menschlichen Gesellschaft gleichgestellt (vgl. v. 13[b]), den zum Tode verurteilten Verbrechern, die in der Arena kämpfen, weil auch wir in der Arena der Welt vor Engeln und Menschen kämpfen müssen. „Der Weise im Kampf mit dem Geschick ein Schauspiel für Gott und Menschen" ist ein beliebtes stoïsches Bild. Seneca de providentia 2 9 *ecce spectaculum dignum, ad quod respiciat intentus operi suo deus, ecce par deo dignum, vir fortis cum fortuna mala compositus . . . non video, inquam, quid habeat in terris Juppiter pulchrius, si convertere animum velit, quam ut spectet Catonem iam partibus non semel fractis stantem nihilo minus inter ruinas publicas rectum* und 12 *non fuit dis immortalibus satis spectare Catonem semel:* vgl. epist. 64 4—6 Sallust Jugurtha 14 23. Epictet III 22 58 Hebr 10 33 I Petr 1 12 vgl. Wendland Literaturformen 357, MDibelius Geisterwelt 28 ff. **10** fügt nun den Gedanken von v. 8 in diesen Zusammenhang mit Ironie ein: „und während ich so kämpfe und in Schmach lebe, habt ihr es herrlich weit gebracht!" μωροί 1 18 ff. **11—12** vgl. 15 30—32 II Cor 4 8—11 6 4—5 11 23—29. ἀστατέω = ‘unstät sein’. ἐργαζόμενοι vgl. 9 14. 15 Act 18 3. εὐλογοῦμεν zu beachten, daß ein Herrenwort stillschweigend zitiert wird s. zu Rm 12 14. **13** δυσφη-

μούμενοι SAC Clem. Strom. IV 51 3 P: βλασφημούμενοι B DG vg L Chr setzt das gewöhnlichere Wort ein. παρακαλεῖν = gute Worte geben, freundlich reden Act 16 39 Aristeas ep. 229. 235. 238. 264, abgeleitet von 'bitten' Epictet I 9 30 III 21 12. ἀντὶ τοῦ ἠπίως τοῖς διαβάλλουσι διαλεγόμεθα Theodor (Catene 83 22 f.). περικάθαρμα ist Prov 21 18 Uebersetzung von כֹּפֶר 'Lösegeld', Epiktet III 22 78 braucht es als Schimpfwort 'Taugenichts': gewöhnlich ist das Simplex κάθαρμα im Gebrauch vgl. die reiche Stellensammlung bei Wettstein z. St., die besonders die Lebendigkeit der Vorstellung noch in der Kaiserzeit illustriert.

Aus verschiedenen Städten des ionischen Gebietes wird uns die Sitte berichtet, am 6. Thargelion die Stadt durch ein Menschenopfer zu entsühnen. „Da es zur Wirksamkeit dieser gottesdienstlichen Handlung erforderlich ist, daß das Sühnopfer freiwillig in den Tod geht, so konnte man in der Regel nur solche Menschen dazu bereit finden, denen das Leben selbst eine Qual geworden war, Hungerleider und armselige Krüppel. Die Aussicht auf die gute Verpflegung mit Weißbrot, Feigen und Käse, deren sie wie ein Opfertier der Weide ein Jahr lang sich erfreuen durften, wog ihnen den Rest von Liebe zum Leben auf. Nur der Abschaum der Menschheit ließ sich zum Opfertod führen; es sind die 'Mißgestalteten', 'denen die Natur eine feindselige Stiefmutter gewesen', 'die Elendesten', deren Bild alten Schriftstellern vor die Seele tritt, wenn sie an diese Sühnopfer denken. Und in diesem Sinne sind die Worte, die diesen Begriff ausdrücken, φαρμακός, κάθαρμα, περικάθαρμα sowie das einem ähnlichen Gebrauch unbekannter Heimat entlehnte περίψημα (Photios Lexikon p. 425 3) Schimpfwörter geworden, die dem tiefsten Grad der Verachtung Ausdruck geben" (Usener Wiener Sitzungsberichte phil.-hist. Kl. CXXXVII 3 S. 61 = Kl. Schriften IV 257, wo auch die Belege. Vgl. auch Rohde Psyche II² 78 f.).

14—15 Aber kaum sind die stolzen und bitteren Worte verhallt, so schlägt auch hier wie Gal 4 12 die Stimmung um, und der Ton herzlichster Liebe drängt sich vor. ἐντρέπω wie II Th 3 14 Tit 2 8 vgl. Mt 21 37 par. Lc 18 2. 4 Hebr 12 9 'beschämen' Epiktet I 5 5. 9 τὸ ἐντρεπτικὸν καὶ αἰδήμον Plutarch Instituta Laconica 10 p. 237ᵈ ἐντρέπεσθαι = αἰδεῖσθαι u. ö. Moulton-Mill. Vocab. 219. Die Wendung für die persönliche Haltung des Briefes bezeichnend: denn 4 7—13 sind doch wahrhaftig nach Absicht und Wirkung 'beschämend' für die Korinther. Aber schon ergreift den Apostel das Bedauern, so hart gesprochen zu haben, und nun ist er bestrebt, seinen Worten den Stachel zu nehmen: 'seht, ich schreibe das alles ja aus Liebe, denn ich bin euer rechter und einziger Vater: alle anderen Lehrer, und wenn sie euch noch so viel Weisheit predigen, können euch nicht so lieb haben wie ich' — das sagt er nicht direkt, aber das ist gemeint. **15** παιδαγωγός ist geringschätzig (so auch Gal 3 24 f.) und weniger als unser 'Schulmeister'; man nahm zum Erzieher der Kinder einen Sklaven und nicht immer den besten. Vgl. Plutarch de liberorum educatione 7 p. 4ᵃ vgl. Marquardt Privatleben d. Römer S. 120. Die Vorstellung ἐγὼ ἐγέννησα ὑμᾶς ἐν Χριστῷ wie Gal 4 19 Phm 10 voll empfunden. In den antiken Kulten ist die entsprechende Parallele fast nur noch formelhaftes Rudiment s. Dieterich Mithrasliturgie 146 ff. 52 f. Dagegen ist sie im Christentum noch lange lebendig erhalten worden, zumal in den Kreisen der Mönche vgl. Ps.-Basilius [Eustathius v. Sebaste] Constit. Monasticae 20 1 (II 565ᵃ Garnier): πατὴρ γάρ ἐστιν ἀληθέστατος πρῶτος μὲν ὁ τῶν ἁπάντων πατήρ, ὁ δεύτερος δὲ μετ' ἐκεῖνον ὁ τῆς πνευματικῆς καθηγούμενος πολιτείας. Johannes Chrysostomus hom. in Philogonium 1 t. I p. 493ᵃ M. u. ö. Ps.-Basilius t. II p. 706 steht eine ganze *admonitio ad filium spiritualem*, die beginnt *audi fili admonitionem patris tui . . . neque enim nova doctrina instruam te, sed ea quam didici a patribus meis.*

16. 17 Nun bitte ich euch, folgt meinem Beispiel. Eben deswegen habe ich
euch den Timotheus geschickt, der mein liebes und gläubiges Kind im
Herrn ist, der wird euch an meine christlichen Wege erinnern, wie ich
18 überall in jeder Gemeinde lehre. Es haben sich aber einige aufgebläht,
19 als würde ich nicht zu euch kommen. (So wisset denn:) ich werde
schnell zu euch kommen, wenn der Herr will, und (dann) in Erfah-
rung bringen wie es nicht mit den Worten, sondern mit der Kraft
20 jener Aufgeblähten bestellt ist. Denn das Reich Gottes besteht nicht
21 in Worten, sondern in Kraft. Was wollt ihr? Soll ich mit dem Stock
zu euch kommen, oder mit Liebe und dem Geist der Milde?!

5 Ueberhaupt hört man ja bei euch von Unzucht, und zwar einer
derartigen Unzucht, wie sie nicht einmal bei den Heiden (vorkommt),
2 daß einer das Weib seines Vaters hat. Und (dabei) seid ihr aufgeblasen
und seid nicht lieber traurig geworden, um den aus eurer Mitte zu be-
3 seitigen, der diese Tat begangen hat? Denn ich habe, abwesend dem
Leibe aber anwesend dem Geiste nach bereits das Urteil wie (persön-
4 lich) anwesend gefällt, daß der, welcher dies so verbrochen hat, nach-
dem ihr euch im Namen des Herrn Jesu versammelt habt samt meinem
5 mit der Kraft unseres Herrn Jesu (ausgerüsteten) Geiste, daß dieser
Mensch dem Satanas übergeben werde zur Vernichtung des Fleisches,

---

Vgl. Regula s. Bened. prol. **16** Vgl. 11 1 Ph 3 17 1 Th 1 6 2 14 Eph 5 1 Gal 4 12 II Th 3 7. 9. Sinn vielleicht nur = v. 6; JWeiß will die μίμησις auf die 'ganze Lebensführung' beziehen, was die Fortsetzung in v. 17 nahelegt: aber es fragt sich, welche besondere Spitze die an sich allgemeine Ermahnung hier hat. **17** Und nun bringt der Apostel einen tatsächlichen Beweis für die Beständigkeit seiner Liebe und Sorge: Timotheus wird bald kommen. διὰ τοῦτο αὐτὸ = ἵνα μιμηταί μου γίνησθε. Ueber Timotheus s. zu I Tim 1 2 Act 16 1. Er ist zur Zeit bereits abgereist, aber noch nicht in Korinth angekommen, wie 16 10 lehrt: aus der letzten Stelle ersehen wir auch, daß er nicht der Ueberbringer des I Cor ist, wie es der Fall sein würde, wenn ἔπεμψα Aorist des Briefstils wäre (wie Deißmann Licht v. Osten[4] 138 2 annimmt). ἀναμνήσει, denn ihr habt sie vergessen. ὁδοὺς meint nicht die v. 11. 12 erwähnte Lebensführung des Apostels, weil dann καθὼς usw. ohne Beziehung dazu wäre: also wohl allgemeiner „Grundsätze", eine Bedeutung, die an sich naheliegt und ebenso im Anschluß an das Bild von den zwei Wegen (Did. 1 1 vgl. Bousset Judentum[2] 317) wie als Nachbildung des hebräischen הלכות (Bousset) erwachsen konnte, vgl. auch 12 31. μου (wie εὐαγγέλιόν μου Rm 2 16 statt sonstigem εὐ. θεοῦ Rm 1 1) verursacht durch μιμηταί μου 16. Der Satz mit καθὼς ist inhaltlich parallel zu τὰς ὁδούς μου usw. zweites Objekt zu ἀναμνήσει. Vgl. zu 1 2. **18** Aber auch diesen Beweis muß er gegen Mißdeutung noch sicherstellen; und dabei wird der Ton wieder merklich schärfer. Die Böswilligen in Korinth haben bereits gefragt: Warum kommt Paulus denn nicht selbst? und auch eine Antwort gefunden: Diese τινές meinen, Paulus wage sich im Bewußtsein seiner Inferiorität nicht wieder nach Korinth, das folgt aus ἐφυσιώθησαν. ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ wie Jac 4 15 vgl. Rm 1 10 15 32 ist auch außerchristlich geläufige Formel der frommen Sprache: vgl. Deißmann Neue Bibelstudien 80, Kuhring De praepos. Graec. (Diss. Bonn 1906) p. 44, Brinkmann De dial. Platoni falso

addictis (Diss. Bonn 1891) p. 11. **20** vgl. I Th 1 5. ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, gewöhnlich bei Paulus rein eschatologisch angesehen (I Cor 6 9. 10 15 24 Gal 5 21 I Th 2 12 II Th 1 5) gilt hier wie Col 1 13 4 11 und in der völlig parallelen Stelle Rom 14 17 als in der Gemeinde Christi sich bereits offenbarend. ἐν λόγῳ ergänze ἐστίν wie Epiktet II 1 4 ἡ οὐσία τοῦ ἀγαθοῦ ἔστιν ἐν χρήσει φαντασιῶν καὶ τοῦ κακοῦ ὡσαύτως. 6 εἰ γὰρ ἐν κακῇ προαιρέσει τὸ κακόν (sc. ἐστίν = besteht vgl. II 8 4) IV 10 8 II 22 19 III 22 27 ff. 24 55 IV 11 29 οὐκ ἔστιν ἐν τῷ κεκοπρῶσθαι τὸ καλόν, ἀλλ' ἐν τῷ λόγῳ. **21** ἐν ῥάβδῳ ist gut griechisch (kein Hebraïsmus) und auch erst durch das folgende ἐν ἀγάπῃ im voraus beeinflußt vgl. 2 3. 4 II 2 1 I Th 1 5. PTebt I 41 5 σὺν ἄλλοις πλείοσι ἐν μαχαίραις παραγινομένου vgl. Kuhring De praepos. Graec. p. 43 f. **V** Ziemlich abrupt setzt ein neuer Abschnitt ein: Tadel eines Falles von Unzucht in der Gemeinde. Das Präsens ἔχειν weist darauf hin, daß es sich um dauernden, wohl ehelichen, Besitz handelt. Es lebt also jemand mit der zweiten Frau seines (inzwischen verstorbenen?) Vaters, nicht mit seiner eigenen Mutter, was Pls betonen würde. Das ist nicht nur Lev 18 7. 8 20 11 (vgl. Mischna Sanhedr. VII 4) verboten, sondern auch im römischen Recht s. Caius Instit. I 63 *item eam (uxorem ducere non licet), quae mihi quondam socrus aut nurus aut privigna aut noverca fuit. ideo autem diximus 'quondam', quia, si adhuc constant eae nuptiae, per quas talis adfinitas quaesita est, alia ratione mihi nupta esse non potest, quia neque eadem duobus nupta esse potest neque idem duas uxores habere.* Wahrscheinlich handelt es sich um eine wilde Ehe mit der entlaufenen oder geschiedenen Frau des noch lebenden Vaters. Von der Frau selbst redet Pls gar nicht, wohl weil sie keine Christin war: vielleicht auch, weil die Handlung des Mannes bestimmend ist (Mt 5 32 so JWeiß). **1** ὅλως (generalisierend) leitet die Steigerung des Tadels ein: ich habe 'überhaupt' noch ganz andere Dinge an euch auszusetzen: und (v. 2) dabei seid ihr noch aufgeblasen (Rückbeziehung auf 4 18. 19). JWeiß versteht ὅλως ἀκούεται usw. als 'allgemein hört man von Unzucht, die bei euch im Schwange geht': so kommt ὅλως nicht vor. ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία ist nachlässige Ausdrucksweise, ergänze οὖσα. Hinter ἔθνεσιν fügt die Koine LP pe Chrys ὀνομάζεται zur Glättung der Konstruktion an. **4** ἐν τῷ ὀνόματι hier prägnant 'unter Anrufung des Namens Jesu' (s. Heitmüller im Namen Jesu S. 73 ff.): ἐν τῷ ὀνόματι wird durch die Wortstellung zu συναχθέντων ὑμῶν, nicht zu παραδοῦναι gewiesen.

Pls wünscht also, die Gemeinde solle sich unter Anrufung des Namens Jesu versammeln, er selbst will mit seinem Geiste auch zugegen sein („er denkt wirklich an eine geistige Fernwirkung" Bousset). Dieser Versammlung wird die im Gebet angerufene Wunderkraft Jesu selbst nicht fehlen, so daß ihre feierliche Verfluchung „Wir übergeben dich dem Satan" (dazu vgl. Deißmann Licht v. Osten[4] 257) den Tod des Verurteilten zur Folge haben wird. Sein dadurch von den Lockungen der σάρξ befreites unsterbliches, weil christliches, πνεῦμα (s. Exk. zu Rm 8 11) wird im Jenseits auf irgendeine uns unbekannte Weise sich der Vollkommenheit nähern können (vgl. 3 15 11 32, zu 15 23), so daß schließliche Rettung im Gericht als möglich erscheint. Pls stellt sich die Wirkung des Fluches so vor, wie sie Act 5 5 10 dargestellt wird. Weitere Parallelen Act 13 11 Actus Petri (Vercellenses) 2 die Ehebrecherin Rufina gelähmt beim Abendmahl (vgl. Acta Thomae 6), 15 Simon Magus verstummt für einige Tage, 32 Tod des Simon Magus. Acta Johannis 41 f. Zerstörung des Artemistempels in Ephesus. Acta Thomae 6 wird dem bösen Mundschenk sein sofortiger Tod als Strafe für seine ἀδικία angekündigt mit den Worten ὁ θεός μου ἀφήσει σοι εἰς τὸν μέλλοντα αἰῶνα τὴν ἀδικίαν ταύτην, εἰς δὲ τὸν κόσμον τοῦτον δείξει αὐτοῦ τὰ θαυμάσια (also wie v. 5[b]) und Acta Johannis 86 stirbt auf das Gebet des Apostels hin der unbußfertige Fortunatus: da sagt Johannes ἀπέχει⟨ς⟩ τὸ τέκνον

6 damit der Geist gerettet werde am Tage des Herrn. Euer (Selbst-)Ruhm
ist nicht schön, (weil er unbegründet ist). Wißt ihr nicht, daß (schon)
7 ein wenig Sauerteig den ganzen Teig säuert? Schafft zur Reinigung
den alten Sauerteig hinaus, damit ihr frischer Teig seiet, wie ihr ja
(wirklich) die »Ungesäuerten« seid: denn unser Passah(lamm) ist ge-
8 opfert, (nämlich) Christus. So wollen wir denn (das Passah) feiern nicht
im alten Sauerteig und nicht im Sauerteig der Bosheit und Schlechtig-
9 keit, sondern im Ungesäuerten der Reinheit und Wahrheit. Ich habe
euch in dem Briefe (allerdings) geschrieben, ihr sollt nicht mit Un-
10 züchtigen verkehren; (aber) nicht überhaupt mit den Unzüchtigen in
dieser Welt oder den Gaunern und Räubern oder Götzendienern, denn
11 dann müßtet ihr ja aus der Welt gehen. Jetzt aber schreibe ich euch,
ihr sollt nicht (mit ihm) verkehren, wenn ein sogenannter Bruder ein
Unzüchtiger oder Gauner oder Götzendiener oder Lästerer oder Trunken-
bold oder Räuber ist: mit einem solchen Menschen sollt ihr auch nicht
12 zusammen essen. Denn was habe ich die Draußenstehenden zu richten?
13 Habt ihr nicht die drinnen zu richten? Die draußen wird Gott richten!
»Tilget den Bösen aus eurer Mitte!«

6 Wenn einer von euch einen Zwist mit dem andern hat, so bringt
er es über sich, bei den Gesetzlosen sein Urteil zu holen und nicht
2 bei den Heiligen?! Oder wißt ihr etwa nicht, daß die Heiligen die
Welt richten werden? Und wenn von euch die Welt ihr Urteil emp-
fängt, dann seid ihr für die geringfügigsten Rechtshändel nicht zu-
3 ständig? Wißt ihr nicht, daß wir über Engel richten werden, ge-

---

σου διάβολε (vgl. v. 5a I Tim 1 20). Lehrreich auch Ign. Eph. 13 1 ὅταν γὰρ πυκνῶς ἐπὶ τὸ αὐτὸ γίνεσθε, καθαιροῦνται αἱ δυνάμεις τοῦ σατανᾶ καὶ λύεται ὁ ὄλεθρος αὐτοῦ ἐν τῇ ὁμονοίᾳ ὑμῶν τῆς πίστεως. Zum Ganzen s. EvDobschütz Die urchristl. Gemeinden S. 269—272. Zu beachten ist, daß die Disziplinargewalt nicht bestimmten Beamten, sondern der ganzen Gemeinde zugesprochen wird; vgl. I Clem. 54 2. MDibelius Geisterwelt 38 f. meint, Pls zeichne hier nur „sein Ideal der Bestrafung", während die Aufforderung zum wirklichen Handeln erst v. 13 folge.

6 καύχημα weist wieder auf 2a zurück. „μικρὰ" ζύμη weil es nur „ein vereinzelter Fall" ist, wie die Korinther sagen werden. Das Bild Gal 5 9 Mt 13 33 par. 16 6 par. οὐ lassen mehrere Latt aus (*sic enim nonnulli et maxime Latini codices habent* sagt Aug. c. epist. Parm. III 2, 5): dann wird das Wort bittere Ironie. ζυμοῖ: dafür hier wie Gal 5 9 δολοῖ eine alte Variante, die schon in der Presbyterpredigt bei Irenaeus lat (IV 27 4) begegnet (= *corrumpit*), ferner in D Tert Latt, aber auch bei Basilius. Diese Variante fällt ganz aus dem Bild (denn der Sauerteig 'verdirbt' doch den Teig nicht, im Gegenteil) in die Anwendung: was bei Pls nicht verwunderlich wäre. Sowohl das Fehlen von οὐ wie δολοῖ könnte Urtext sein und die Lesart des ägypt. Textes Eintragung des Normalen. **7** prägnant für 'reinigt euch, indem ihr den alten Sauerteig hinausschafft' in der v. 4 beschriebenen Weise. παλαιάν paßt zum Bilde, da 'Sauerteig' alter Teig vom Tage vorher ist, der sauer geworden ist, und zur Anwendung, insofern die Laster noch Ueberbleibsel der 'alten', heidnischen Zeit (des παλαιὸς ἄνθρωπος Rm 6 6 Eph 4 22 Col 3 9 Heinrici, JWeiß) sind. Es liegt aber zugleich eine Anspielung auf

Ex 12 19 13 7 vor: in der Passahzeit darf kein Sauerteig im Lande sein. καθώς ἐστε ἄζυμοι wird durch das folgende καὶ γὰρ usw. erläutert. 'Wie ihr denn als Christen die wahren ἄζυμοι seid, denn durch Christi als des wahren Passahlammes Tod ist das echte Passah eingeleitet, in dem wir beständig leben; 8 also laßt es uns auch wirklich ohne Sündensauerteig feiern'. D. h. Pls allegorisiert hier das Passahfest und faßt es als „Typus" des Christentums, in welchem der alte Sauerteig heidnischer Laster keine Stätte mehr findet. Man hat die Stelle real gefaßt: 'Wie ihr denn in diesen Tagen tatsächlich ohne Sauerteig lebt . . also laßt uns Ostern feiern' und unter Hinweis auf 16 8 daraus Abfassung des Briefes vor Ostern erschließen wollen. Aber der Mittelsatz verbietet das: auch wenn die Korinther ein πάσχα σταυρώσιμον am 14. Nisan gefeiert hätten, was durchaus wahrscheinlich ist (ESchwartz Z. f. nt. Wiss. 1906, 10 ff.), konnte sich Pls nicht so ausdrücken: ἐτύθη kann nur von dem einen Mal auf Golgatha, nicht von der Gedächtnisfeier gesagt sein. Für die Entscheidung der Frage, ob Pls der synoptischen oder johanneischen Ansetzung des Todestages folge, gibt die Stelle natürlich gar nichts aus. 8 Statt πονηρίας liest G πορνείας wie in Rm 1 29 DG: s. zu d. St. **9** ἐν τῇ ἐπιστολῇ ebenso ungenau, wie wir zu sprechen pflegen 'in dem Briefe' (= ihr wißt schon in welchem, hier wohl 'im vorigen' vgl. II Cor 7 8): also ist ein Brief vorhergegangen (vgl. 7 1), in dem, wohl unter andern allgemeinen Ermahnungen auch die sich befand μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις (vgl. Aristeas 142) usw. wie v. 10. 11 zeigen. Die Korinther haben in ihrer Antwort auf die Undurchführbarkeit dieses absoluten Verbotes hingewiesen: Pls korrigiert ihre Wortklauberei. **10** Vgl. Cicero de finibus III 73 *qui convenienter naturae victurus est, ei proficiscendum est ab omni mundo atque ab eius procuratione* (s. HKoch Z. f. nt. Wiss. XXI 137). **11** ἔγραψα der Aorist hier dem Briefstil entsprechend statt des Präsens. Ueber den Lasterkatalog s. Exk. zu Rm 1 36. μηδὲ συνεσθίειν Verschärfung des allgemeinen μὴ συναναμίγνυσθαι. Das Wort zielt auf gemeinschaftliche Mahlzeiten, wie sie Gal 2 12 erwähnt sind: das Herrenmahl I Cor 11 20 ff. gehört natürlich auch dazu. **12** τοὺς ἔξω (Mc 4 11 I Th 4 12 Col 4 5 I Tim 3 7 vgl. τοῖς ἐκτός Sir prol. παρὰ τῶν ἔξωθεν Jos. Ant. XV 9, 2): über die Nichtchristen gebe ich doch keine disziplinarischen Anordnungen?! τί γάρ μοι τοὺς ἔξω κρίνειν καὶ τοὺς ἔσω οὐχί; τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε liest sa, sichtlich korrigierend. **13** Zitat nach Dt 17 7 u. ö., wo aber stets ἐξαρεῖς statt ἐξάρατε steht. **VI** Kaum durch die in 5 12 liegende Andeutung vermittelt folgt ein weiterer Fall, in dem Pls mit der Gemeinde unzufrieden ist. **1** πρᾶγμα ἔχειν πρός τινα 'etwas gegen jemanden haben' BGU I 22 8 Oxy. IV 743 19, der Prozeß wird als πρᾶγμα (= *causa*) bezeichnet BGU I 19 I 5 361 II 4: ὁ πραγματικός ist der 'Sachwalter' Plutarch praecepta gerendae reipublicae 19 p. 815b. ἄδικοι = 'Heiden', deren Charakteristikum die ἀδικία ist Rm 1 18. 29 2 8. Vgl. I Clem. 45 4 60 3. **2** Vgl. Dan Θ 7 22 ἕως οὗ ἦλθεν ὁ παλαιὸς ἡμερῶν καὶ τὸ κρίμα ἔδωκεν ἁγίοις ὑψίστου. Sap Sal 3 8 Henoch 1 9 (vgl. Jud 14. 15). Mt 19 28 par. Apc 20 4. ἐν ὑμῖν 'forensisch' wie 14 11 Aristides oratio 7 p. 71 Dind., or. 46 p. 283 und 334 Dind. Polybios 17, 6 1 u. ö. Deißmann In Christo Index s. v. ἐν. ἀνάξιοί ἐστε nämlich gegenseitig, einer in den Augen des andern. **3** Daß die Christen über den Engeln stehn werden, hat seine Parallele in I Apoc. Baruch 51 12 *Die Herrlichkeit wird alsdann bei den Gerechten größer sein als bei den Engeln.* Das Gericht, von dem hier gesprochen wird, erstreckt sich natürlich über die gefallenen Engel: vgl. Jud 6 II Petr 2 4 Henoch 91 15 u. ö. s. Bousset Relig. d. Judent.[2] 288 f., Dibelius Geisterwelt 10 ff. βιωτικά sind die den Lebensunterhalt (βίος) betreffenden Dinge, speziell Vermögensangelegenheiten s. Di-

4 schweige denn über alltägliches? Und wenn ihr nun alltägliche Rechts-
händel habt, setzt ihr (trotzdem), die nichts in der Gemeinde gelten,
5 gerade die zu Richtern ein? Zur Beschämung sage ich euch das. Ist
denn wirklich unter euch kein einziger Verständiger, der zwischen
6 seinem Bruder einen Entscheid fällen kann? Sondern ein Bruder pro-
7 zessiert mit dem andern, und zwar vor Ungläubigen? Dabei ist es
überhaupt schon eine Ungehörigkeit für euch, daß ihr Prozesse mit
einander habt! Weshalb laßt ihr euch nicht lieber Unrecht tun, wes-
8 halb nicht lieber berauben? Nein, ihr tut (selbst) Unrecht und beraubt
9 (andere), und dazu noch Brüder! Oder wißt ihr (etwa) nicht, daß die
Ungerechten das Reich Gottes nicht ererben werden? Irret euch nicht:
weder Unzüchtige noch Götzendiener noch Ehebrecher noch Weichlinge
10 noch Knabenschänder noch Diebe noch Gauner, nicht Trunkenbolde,
11 nicht Lästerer, nicht Räuber werden das Reich Gottes ererben. Und
das waret ihr, Manche! Aber ihr seid abgewaschen, seid geheiligt,
seid gerecht gemacht durch den Namen des Herrn Jesu Christi und
durch den Geist unseres Gottes.

12 'Alles ist mir erlaubt', aber nicht alles nützt. 'Alles ist mir erlaubt',
13 aber ich werde mich doch nicht von etwas beherrschen lassen! Die
Speisen sind für den Bauch und der Bauch ist für die Speisen: Gott
wird jenen wie diese vernichten. Der Leib aber ist nicht für die
14 Hurerei, sondern für den Herrn, und der Herr für den Leib: Gott
hat den Herrn auferweckt und wird auch uns auferwecken durch seine
15 Macht. Wißt ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind? Soll
ich nun die Glieder Christi nehmen und sie zu Gliedern der Hure
16 machen? Nimmermehr! Oder wißt ihr nicht, daß wer an der Hure
hängt, (mit ihr) ein Leib ist? »Denn es werden, so heißt es, die zwei

belius zu Herm. Vis. I 3 1. **4—5** οἱ ἐξουθενημένοι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ sind 'die Leute, die in der Gemeinde kein Ansehen haben'. Denkt man dabei an die 'Geringsten in der Gemeinde', so muß man so erklären: Pls fragt ironisch: 'Wenn ein „irdischer" Streitfall eintritt, werdet ihr da zu Schiedsrichtern vielleicht die Dümmsten machen?' Antwort: 'Natürlich nicht, sondern die Klügsten'. Pls: 'So, dann scheint ihr wohl keine „Klügsten" zu haben, denn ihr geht ja zu den heidnischen Gerichten! Schämt euch!' Aber v. 2. 3 haben den deutlichen Sinn: 'ihr haltet euch mit Unrecht für inkompetent, über Weltliches zu richten'. Dann kann in dem mit wiederholtem βιωτικά so eng angeschlossenen v. 4 nicht plötzlich der Fall gesetzt sein, daß doch in der Gemeinde über weltliche Dinge zu Gericht gesessen werde. Vielmehr wird das v. 2. 3 Gesagte wiederholt: in irdischen Rechtsfragen ruft ihr die Heiden an, die in der Gemeinde sonst nichts gelten. v. 5 bringt einen ironischen Hinweis auf das c. 1 f. berührte Streben nach σοφία: hier könnt ihr euch wirklich als σοφοί zeigen. ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ ist Laxheit im Ausdruck für ἀ. μ. τ. ἀ. καὶ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ wie die Peschito den Text pedantisch verbessert; Wettstein koniziert τῶν ἀδελφῶν. **7** ἥττημα s. zu Rm 11 12 vgl. Libanius Antiochicus § 167 I p. 326 23 R (I 492 11 Förster) εἰς ἐλάττωμα κέκριται = 'es wird als Fehler angerechnet'. Zum Inhalt Mat 5 39 ff. I Petr 2 23: JWeiß verweist auf Beispiele der Diatribe Musonius p. 11 7

Hense. Seneca ep. 95, 52. Epiktet IV 5 10 u. a. **9** ἄδικοι weist auf ἀδικεῖτε v. 8 zurück und schließt logisch die Erörterung v. 1—8 ab. Der folgende Lasterkatalog, der Gal 5 19—21 ähnlich wiederkehrt (s. Exk. zu Rm 1 31 Deißmann Licht v. Osten[4] 269), spinnt das Thema von 9[a] weiter ohne direkte Beziehung zu 1—8, wohl aber in dem Bestreben, zu dem v. 12—20 zu behandelnden Thema überzuleiten. Der Grundgedanke ist klar: 'die Zeit der Fleischessünden liegt seit der Taufe hinter euch'. μὴ πλανᾶσθε wie 15 33 Gal 6 7 Jac 1 16 Luc 21 8 eine der Diatribe entlehnte Wendung: μὴ πλανᾶσθε, ἄνδρες Epiktet IV 6 23 μὴ ἐξαπατᾶσθε ebenda II 22 15 Epikur ebenda II 20 7. Ein μαλακὸς ist das Passivum zum ἀρσενοκοίτης (s. Deißmann Licht v. Osten[4] 131 4. 269). **11** Das beschränkende τινὲς ist sehr wirkungsvoll unkonstruiert eingeschoben, nicht τινὲς ὑμῶν ἦσαν. Sowohl ἀπελούσασθε wie ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰ Χ. zeigt, daß von der Taufe die Rede ist, die ja auch das πνεῦμα verleiht s. zu Rm 6 4. ἅγιοι durch die Taufe wie Rm 6 13 = 19, δικαιωθέντες ebenda 6 7. 18. Zu beachten der klangvolle Schluß. **12** Mit wirkungsvollem Kontrast bringt Pls jetzt die aus der geschilderten Reinheit und Gerechtigkeit mit Unrecht gezogene Konsequenz. Das wiederholte πάντα μοι ἔξεστιν (s. 10 23) kann im Sinne gnostischer Freiheit (8 1) gemeint sein (JWeiß) oder es war vielleicht ein antijudaistisches Schlagwort des Pls wie πάντα ὑμῶν ἐστι 3 21 f., vgl. I Tim 1 9 δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται), das ihm die Korinther jetzt zur Rechtfertigung des außerehelichen Geschlechtsverkehrs vorgehalten haben. Denn obwohl erst 7 1 der Brief der Korinther direkt erwähnt wird, geht er doch bereits 5 9 ff. sichtlich auf ihn ein (gegen Schmiedel, Bachmann). Und es ist nicht abzusehen, warum Pls trotz der prinzipiellen Erledigung der πορνεία-Frage 5 11 und der dort pädagogisch als selbstverständlich angenommenen Voraussetzung, hierin mit der Gemeinde übereinzustimmen, nicht jetzt die vielleicht nur von einzelnen geltend gemachten Einwürfe sorgfältig widerlegen sollte. Er wiederholt sich doch auch im Römerbriefe des öfteren (gegen Heinrici für Meyers Auffassung). „In der Korinthergemeinde war die echt hellenische Auffassung vertreten, daß die ungeregelte Befriedigung der geschlechtlichen Bedürfnisse keineswegs unsittlich und schlecht, sondern eben einfach natürlich sei“ (Bousset). Diese Theorie in ihren äußersten Konsequenzen vertraten die Kyniker: Diog. Laert. VI 69 berichtet von Diogenes εἰώθει δὲ πάντα ποιεῖν ἐν τῷ μέσῳ καὶ τὰ Δήμητρος καὶ τὰ Ἀφροδίτης usw. (s. dazu die Noten des Menagius, ebenso zu VI 46). Die Stoiker schwankten: Chrysipp befürwortete noch den Kynikern folgend Weibergemeinschaft Diog. Laert. VII 131 (vgl. Dyroff Ethik der alten Stoa 218), während Musonius περὶ ἀφροδισίων (ed. Hense p. 63 ff.) ganz auf der Seite des Pls steht. **12** Vgl. Sir 37 28. ἐγὼ durch die Stellung des οὐκ betont. Das Passiv ἐξουσιασθήσομαι nur hier, im Gegensatz zu ἔξεστιν = ἐξουσιάζω von Paulus gebildet. Ich werde doch die ἐξουσία, die ich über alles habe, nicht einem andern Ding über mich geben. Heinrici verweist mit Recht auf das kynisch-stoische Freiheitsideal, wie es Epiktet IV 1 zeichnet (ἐλεύθερός ἐστιν ὁ ζῶν ὡς βούλεται, ὃν οὔτ' ἀναγκάσαι ἔστιν οὔτε κωλῦσαι οὔτε βιάσασθαι usw.): an eine solche Stimmung appelliert der Apostel in v. 12[b]. Dann folgt aber v. **13—16** eine ganz unhellenische Argumentation, die ruckweise vorgetragen wird und nicht leicht zu verstehen ist, ähnlich wie die Ausführungen Rm 5 12 ff. Es soll bewiesen werden, daß Essen und Geschlechtsverkehr mit der πόρνη (d. h. jeder außereheliche) nicht auf einer Stufe stehen. Beim Essen kommen zwei Faktoren in Betracht: Speise und Magen — beide sind vergänglich und deshalb indifferent, Gott kümmert sich nicht um sie (v. 13). Beim Geschlechtsverkehr ebenso zwei Faktoren: die Dirne und der eigene Leib — von diesen ist der zweite Faktor aber

17 »zu einem Fleische sein.« Wer aber am Herrn hängt, ist (mit ihm)
18 ein Geist. Fliehet die Hurerei. Jede Sünde, die der Mensch tut, bleibt
außerhalb seines Leibes, der Hurer aber sündigt gegen seinen eigenen
19 Leib. Oder wißt ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des in euch
wohnenden heiligen Geistes ist, den ihr von Gott habt, und daß ihr
20 nicht mehr euch selbst gehört? Denn ihr seid bar erkauft worden;
nun ehret auch Gott mit eurem Leibe!

7 Was ihr aber (ferner noch) geschrieben habt, so ist es für den Menschen
2 gut, ein Weib nicht zu berühren; aber um der Hurerei willen soll
jeder sein eigenes Weib haben und jede ihren eigenen Mann haben.
3 Dem Weibe soll der Mann die schuldige Pflicht entrichten, und eben-
4 so auch das Weib dem Mann. Das Weib hat nicht Macht über ihren
eigenen Leib, sondern der Mann; und ebenso hat auch der Mann über
5 seinen eigenen Leib nicht Macht, sondern das Weib. Entziehet euch
einander nicht, außer mit beiderseitiger Zustimmung auf (kurze) Zeit,
damit ihr euch dem Gebet widmet und dann wieder zusammen seid,
damit euch der Satan nicht verführe auf Grund eurer Unenthaltsamkeit.

---

zur Auferstehung bestimmt, Gott hat also ein Interesse an ihm (v. 14); er ist ferner bekanntlich (s. 12 13 ff., zu 15 42—44) jetzt schon ein Teil des erhöhten Herrn (v. 15); da nun nach Gen 2 24 der Beischlaf die beiden Teilnehmer zu einem Leibe vereinigt (v. 16) wird in diesem Falle der Leib Christi (den der Christ trägt) mit dem Leib der Dirne verschmolzen zu einem Leibe, so daß tatsächlich der Leib Christi zum Leib der Dirne wird (v. 15): daß dies eine Entheiligung ist, braucht nicht erst bewiesen zu werden. Klarer wäre das Ganze, wenn Pls v. 14 statt ἡμᾶς das deutliche τὰ σώματα ἡμῶν eingesetzt hätte. ἄρας wie Lc 5 24 f. ἄρας τὸ κλινίδιόν σου πορεύου usw. Die Erklärung ἄρας τὰ ἑαυτοῦ μέλη τοῦ εἶναι Χριστοῦ (Joh. [Chrys.?] Catene 116 5 [nicht X 152^{c} M.!]) obwohl von Heinrici und Schmiedel gebilligt (= 'diese Eigenschaft austilgend'), beseitigt den wesentlichen Gedanken, daß es eben Christi Glieder sind, die zu Gliedern der Dirne gemacht werden. **14** ἐξεγερεῖ ist die bestbezeugte, auch Marcion Irenäus und Tertullian bekannte Lesart: sowohl ἐξεγείρει A D P min pe als ἐξήγειρεν B 67 Orig (α 78) vg^{var} bedeuten eine Spiritualisierung. **17** Das Wort σάρκα im Zitat löst nun eine andere Ideenreihe aus: als ob er v. 16 geschrieben hätte ὁ κολλώμενος τῇ πόρνῃ μία σάρξ ἐστιν, fährt er fort: 'und ihr seid doch nicht mehr σάρξ, sondern πνεῦμα'. Die v. 16 nachgebildete Form will sagen: 'wer dem Herrn anhängt ist mit ihm eins und zwar Geist'. V. **18** setzt ein neuer Gedanke ein, der nicht mehr beweist, daß Hurerei überhaupt Sünde ist — das ist erledigt — sondern, daß es eine besonders schwere Sünde ist: 'ihr schändet euren eigenen Leib'. Was Pls damit sagen will, liegt auf der Hand. Schwierigkeiten entstehen erst, wenn man das πᾶν . . . ἐκτός v. 18 als absolute Wahrheit fassen will: denn tatsächlich sind doch auch Schlemmerei, Trunksucht, Selbstverstümmelung und gar Selbstmord Verbrechen gegen den eigenen Leib: der Apostel denkt hier eben nicht an diese Laster, so wenig wie der Leser, der sich ganz dem Eindruck der Worte des Pls hingibt. Erst wenn man kommentierend darüber reflektiert, merkt man, daß v. 18^{b} nicht völlig richtig ist. Dann kehrt v. **19** wieder zu v. 15—17 zurück, während er zu v. 18 außer Beziehung steht; denn v. 18 argumentiert eben vom Begriff des ἴδιον σῶμα aus, den v. 19 beseitigt: οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν. Der Gedanke

schon 3 16. 17 und II Cor 6 16. **20** γὰρ: ihr seid nicht mehr eure Eigentümer, weil euch Gott gekauft hat. Ueber die Vorstellung des 'Erkaufens' s. zu Gal 3 13 4 5. τιμῆς wie 7 23 nicht = *pretio magno* wie die Vulgata auslegt, denn auf die Höhe des Preises kommt es hier nicht an, sondern einfach wie Act 7 16 und P. Tebt. 5 185 'die Beamten sollen den Bauern nicht Frondienste für ihre Privatinteressen aufladen μηδὲ οἰνικὰ ἢ σιτικὰ γενήματα ἐπιρίπτειν (= auferlegen) τιμῆς (= gegen Bezahlung) . . . μηδὲ συναναγκάζειν ἔργα δωρεὰν (= umsonst) συντελεῖν'. Ebenda 5 194 ebenso τιμῆς = 'gegen Bezahlung', wohl auch P. Fay. 134 8 τῆς τιμῆς. δὴ haben ABC sa Grr D^{gr} G^{gr} K L P pe Chr: om. S bo Orig Grr d Iren: ἄρα γε δοξάσατε τὸν θεὸν liest Method. de resurr. I 60 4 (= Epiph. 64, 52 8 nach M), δοξάσατε δὴ ἄρα τὸν θ. liest Chrys. X p. 227 d, δοξάσατε δὴ ἄρατε τὸν θ. Chrys. X 153 e XI 571 b [vgl. Field's Ausg. II p. 591], *glorificate et portate deum* g vg Marcion Tert. Ursprünglich scheint der Satz ohne Partikel begonnen zu haben; diesem stilistischen Mangel half man auf verschiedene Weise ab. δὴ setzte sich zumeist durch; daneben begegnet ἄρα oder ἄρα γε; letzteres wurde schon früh in ἄρατε verschrieben und nun mit der rezipierten Lesart δοξάσατε δὴ kombiniert: Marcion las schon so, ebenso die ältesten Lateiner, im Osten noch Chrysostomos. Am Ende von v. 20 fügt die Koine an καὶ ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν ἅτινά ἐστι τοῦ θεοῦ K L P pe Chrys. **VII** Es folgt, wohl im Anschluß an die Reihenfolge der Dinge im korinthischen Gemeindebrief, die Antwort auf eine Interpellation, wie der Apostel zur Ehe stehe. Die Antwort lautet unzweideutig, daß sie ein durch die Schwachheit des Fleisches vielfach notwendig werdendes Uebel sei. Von einer höheren Wertung der Ehe, wie wir sie z. B. bei dem Stoiker Musonius 13$^{a\,b}$ (ed. Hense p. 67 ff. = Beilage 1. Vgl. Wendland Kultur^2 S. 43 3 86) finden, ist keine Rede (auch v. 14 II Cor 11 2 nicht, s. zu d. St.). In seiner ausschließlich von der in Christus wurzelnden Lebensaufgabe erfüllten und die nahe Parusie erwartende Seele hat der Gedanke an irdische Liebe keinen Raum: so ist es erklärlich, daß die Frage, ob er durch sie nicht auch innerlichen Gewinn haben könne, ihm gar nicht auftaucht. Die Ehe ist der völligen Hingabe an Gott hinderlich v. 33 ff. und hat zudem jetzt, wo große Prüfungen bevorstehen, viel irdisches Leid zur Folge v. 28: so kann er in der Ehe kein Gut, sondern höchstens ein prinzipielles ἀδιάφορον anerkennen, das aber in praxi leicht gefährlich werden kann. **1** Die Jungfräulichkeit ist das ethische Ideal: wer es nicht bewahren kann, **2** soll zur Verhütung der πορνεία heiraten. Aus diesem Zweck der Ehe ergibt sich die Pflichtmäßigkeit des Geschlechtsverkehrs in der Ehe. Dieser Vers zeigt auch wieder, wie die Worte des Apostels cum grano salis zu verstehen und nicht zu pressen sind: sonst käme hier ein Ehegebot für jedermann zutage. Das empfindet Pls selbst und fügt deshalb v. 6 an. Das Fehlen von καὶ ἑκάστη — ἐχέτω in G min Tert de pud. 16 (Clem?) ist ein alter durch Ueberspringen vom ersten auf das zweite ἐχέτω (Homoioteleuton) verursachter Schreibfehler. **3** ὀφειλήν (s. Deißmann Neue Bibelstud. 48) wie die etwas euphemistische Lesart der Koine (K L pe) ὀφειλομένην εὔνοιαν (dazu vgl. Wettstein) oder ὀφειλομένην τιμήν (Chrys) vom ehelichen Geschlechtsverkehr. **4** Musonius 13^a p. 67 9 H. meint, die Eheleute müssen κοινὰ ἡγεῖσθαι πάντα καὶ μηδὲν ἴδιον, μηδ' αὐτὸ τὸ σῶμα. **5** Es scheint also in Korinth bedenkliche Leute gegeben zu haben, die meinten, es sei auch für Eheleute besser, ganz auf den Geschlechtsverkehr zu verzichten: von diesen wird die Interpellation ausgegangen sein, ihnen gilt die ganze Antwort v. 1—7. An sich ist die *continentia* das Beste: wer aber einmal verheiratet ist, für den ist sie nicht gestattet, außer gelegentlich mit Zustimmung des andern Teiles zu religiösem Zwecke, aber, wohl gemerkt, nur auf relativ kurze Zeit, da sonst

6 Das sage ich aber als Erlaubnis, nicht als Befehl. Ich wollte aber,
7 daß alle Menschen wären wie ich — aber jeder hat seine eigene Gnadengabe von Gott, der eine so, der andere so.

8 Ich sage aber den Unverheirateten und den Witwen, daß es ihnen
9 gut ist, wenn sie bleiben wie ich, wenn sie aber nicht enthaltsam sein
10 können, sollen sie heiraten; denn besser ist heiraten als brennen. Den Verheirateten aber befehle nicht ich, sondern der Herr, daß ein Weib
11 sich vom Mann nicht scheiden lassen soll, — wenn sie es aber doch tut, soll sie unverheiratet bleiben oder sich mit ihrem Mann wieder versöhnen — und daß der Mann sein Weib nicht fortschicken soll.
12 Den übrigen aber sage ich, nicht der Herr: Wenn ein Bruder ein ungläubiges Weib hat, und sie will gern mit ihm (zusammen)wohnen,
13 so soll er sie nicht fortschicken. Und ein Weib, das einen ungläubigen Mann hat, und er will gern mit ihr zusammenwohnen, soll den Mann
14 nicht fortschicken. Denn der ungläubige Mann ist durch das Weib geheiligt, und das ungläubige Weib ist durch den Bruder geheiligt: denn sonst wären ja eure Kinder unrein — nun aber sind sie (doch)
15 heilig. Wenn aber der ungläubige (Teil) sich scheidet, so mag er es tun; der Bruder oder die Schwester ist in solchen Fällen nicht ge-

Gefahr ist διὰ τὴν ἀκρασίαν: die *incontinentia* ist eben Charaktereigenschaft der Verheirateten, sonst wären sie ja ehelos geblieben. καὶ πάλιν . . . ἦτε ist an den Satz mit ἵνα logisch ungenau attrahiert: Zweck der Verabredung ist zu beten, nicht 'wieder beisammen zu sein'. Korrekt müßte es imperativisch heißen 'und dann kommt wieder zusammen'. τῇ νηστείᾳ καὶ τῇ προσευχῇ lesen vervollständigend KL pe go. Statt ἦτε haben Koinezeugen (KLP Chr) verdeutlichend συνέρχησθε: eine andere alte, aber jetzt bei keinem griechischen Zeugen mehr erhaltene Lesart lautete etwa ἐπιστρέψητε = *revertimini* g vg *euch wendet* pe go. Die Vorstellung, daß der Geschlechtsverkehr kultisch unrein mache und die Vornahme einer religiösen Handlung Enthaltsamkeit zur Vorbedingung habe, ist bei Juden (Ex 19 15 Lev 15 18 I Reg 21 5 u. ö. s. JWeiß S. 174 4) und Heiden gleichmäßig verbreitet: Ovid Fasti II 328 f. IV 657 Amores III 10 1 f. Tibull I 3 25 f. II 1 11 u. ö. s. Wettstein. Dittenberger Syll. II 566 3 ff. ἁγνευέτωσαν δὲ καὶ εἰσίτωσαν εἰς τὸν τῆς θεοῦ ναὸν οἵ τε πολῖται καὶ οἱ ἄλλοι πάντες, ἀπὸ μὲν τῆς ἰδίας γυναικὸς καὶ τοῦ ἰδίου ἀνδρὸς αὐθημερόν, ἀπὸ δὲ ἀλλοτρίας καὶ ἀλλοτρίου δευτεραῖοι λουσάμενοι vgl. die Note. Ebenda 790 40 mit Note 20. Or. inscr. I 56 32 II 573 6. Auch Origenes (Catene 123 11 ff.) erklärt unsere Stelle so unter Verweis auf die heidnische und jüdische Sitte: εἰ γὰρ ἐπὶ τῶν εἰδώλων Ἕλληνες ἔστιν ὅτε ἁγνεύουσι, πόσῳ πλέον σὺ ὁ τῷ θεῷ τῶν ὅλων εὐχόμενος vgl. EFehrle Kultische Keuschheit (1910). εἰ μή τι ἂν 'wenn nicht etwa' (Deißmann Neue Bibelst. 32). **6** τοῦτο = v. 2—5 (nicht etwa v. 5 allein) wie die Fortsetzung v. 7 zeigt. κατὰ συγγνώμην kann, soweit unsere Kenntnis zur Zeit reicht, nur heißen 'als Konzession' (sc. 'die ich der menschlichen Schwachheit mache', wobei τοῦτο auf v. 2—5 geht). Für die durch v. 25 (10. 12. 40 9 14) nahegelegte Vermutung, daß Pls συγγνώμη hier = γνώμη brauche 'dies ist meine persönliche Ansicht' (kein auf Herrenworte sich gründendes Gebot) lassen sich keine Parallelen aufweisen. **7**ᵃ Dieser Konzession gegenüber wird noch einmal der 'eigentliche' Wunsch, der v. 1 ausgesprochene prinzipielle Standpunkt betont. **7**ᵇ 'Der eine hat dies, der andere jenes

Charisma' ist eine feine Wendung für das, was er eigentlich sagen will 'der eine hat das Charisma der *continentia*, der andere nicht'. 8—**9** ἄγαμος ist jede noch nicht verheiratete Person, ohne spezielle Beziehung auf ihr Alter oder Geschlecht. Möglich bleibt aber, daß Pls entgegen dem üblichen Sprachgebrauch, bei ἄγαμοι auch an die Witwer denkt (vgl. v. 34): der Zusammenhang legt das nahe. Die Witwen werden besonders hervorgehoben, wie sie denn auch v. 39—40 nochmals behandelt werden. Daß dies nicht logisch korrekt ist und den Regeln einer guten Disposition widerspricht, berechtigt noch nicht zu kritischen Operationen: καὶ ταῖς χήραις zu streichen (Holsten, JWeiß) oder in καὶ τοῖς χήροις zu ändern (Bois). δὲ als Gegensatz (trotz v. 1. 7), weil der vorige Abschnitt am ausführlichsten von den Verheirateten handelte. **10—11** ὁ κύριος entsprechend Mt 19 6 + Lc 16 18 (nicht Mt 5 32 = 19 9). Beachtenswert ist, daß Pls nicht auf eine in den Händen der Gemeinde befindliche Spruchsammlung verweist; auch I Th 4 15 und I Cor 9 14 11 23 tut er das nicht. καὶ 'doch' wie 4 7. ἐὰν c. conj. aor. setzt oft den allgemeinen Fall (Blaß Gramm.[5] § 373), also nicht 'falls sie sich bereits getrennt haben sollte', wie gewöhnlich erklärt wird, um Pls keine Ausnahme von dem v. 10 aufgestellten Herrengebot konzedieren zu lassen. Aber hätte Pls das sagen wollen, so wäre eine deutlichere Betonung der Vergangenheit unumgänglich gewesen. Auch könnte dann das Gebot nur lauten 'so müssen sie sich unbedingt wieder versöhnen'. Er redet also hier tatsächlich κατὰ συγγνώμην: so auch Joh. Chrys. t. X p. 161[c d] M. Origenes (Catene 128 14) denkt an πορνεία der Frau, welche nach Mt 5 32 diese Ausnahme gestatte. Auch ist nicht mit dem Fall zu rechnen, daß der Mann trotz des Verbots v. 10 die Frau verstößt, und diese nun ermahnt wird, von der zivilrechtlichen Scheidung keinen Gebrauch zu machen: denn χωρισθῆναι muß parallel dem ἀφιέναι die aktive Handlung der Trennung bedeuten. Daß die Scheidung vom Weibe so gut wie vom Manne ausgehen kann, ist römische wie griechische Rechtsanschauung (RSohm Institutionen [7] § 97, Puchta Institutionen II[8] § 291, CFHerrmann Griech. Privataltertümer IV[3] 264. JWeiß hält nach Holsten 11[a] für interpoliert, weil die Ausnahme nach der (Herren-)Regel v. 10 unerträglich sei. **12** Auch der Ausdruck τοῖς λοιποῖς ist wieder logisch ungenau: es wird kein Leser, der bei 12[a] innehält, erraten, daß nun von Mischehen die Rede sein soll. Für diese gilt, wie v. 15 zeigt, das strenge Gebot des Herrn v. 10 nicht. **14** Der Christ braucht das eheliche Zusammenleben mit dem heidnisch gebliebenen Ehegatten nicht als befleckend zu scheuen, denn dieser wird eben durch die Ehe mit einem ἅγιος auch seinerseits heilig. Beweis: wäre dies nicht der Fall, so wären die aus der Ehe entsprungenen Kinder 'unrein', während sie doch 'bekanntlich' ἅγιοι sind. Der Gedanke, auf dem die Argumentation ruht, wird nicht ausgesprochen. Es mag der sein, daß ebenso wie die Kinder ohne eigenes Zutun durch die leibliche Abstammung von einem Christen oder einer Christin in geheimnisvoller Weise geheiligt werden, so auch der heidnische Ehegatte durch den geschlechtlichen Verkehr mit dem christlichen Teil geheiligt wird. Wie letzteres zu denken ist, darf man sich vielleicht nach Analogie von 6 15 f. vorstellen. Zu dem Gedanken von der Heiligkeit der Kinder, der übrigens die Sitte der Kindertaufe als unbekannt voraussetzt, vgl. Talmud Bab. Jebamoth f. 78 col. 1. *Wenn eine Proselytin schwanger war, braucht das Kind, wenn es geboren wird, nicht getauft zu werden:* denn die Taufe der Mutter gilt auch für es als Taufe (Wettst. II 127; Goldschm. IV 280). Die Lesarten τῇ γυναικὶ + τῇ πιστῇ DG vg Tert pe und statt τῷ ἀδελφῷ: τῷ ἀνδρί KL go Chr oder τῷ ἀνδρὶ τῷ πιστῷ vg Iren Tert pe sind Versuche zur völligen Parallelisierung. **15** δεδούλωται ist beim ersten Lesen verständlicher

16 bunden; Gott hat euch doch zum Frieden berufen. Denn was weißt
du, Weib, ob du deinen Mann retten wirst, oder was weißt du, Mann,
17 ob du dein Weib retten wirst? Sondern: wie es jedem der Herr zu-
geteilt hat, wie jeden der Herr berufen hat, so soll er (weiter) wandeln.
18 Und so verordne ich's in allen Gemeinden. Ist jemand beschnitten
berufen, so soll er sich nicht (die Vorhaut) überziehen. Ist jemand
19 unbeschnitten berufen, so soll er sich nicht beschneiden lassen. Die
Beschneidung ist nichts und die Vorhaut ist nichts, sondern (auf) Er-
20 füllung der Gebote Gottes (kommt es an). Jeder soll in dem Stande,
21 in dem er berufen wurde, darin bleiben. Bist du als Sklave berufen,
so laß es dir nicht leid sein, sondern auch wenn du frei werden kannst,
22 bleibe erst recht dabei. Denn wer als Sklave im Herrn berufen ist,
der ist Freigelassener des Herrn, und ebenso ist, wer als Freier berufen
23 ist, Sklave Christi. Ihr seid bar erkauft worden; (nun) werdet nicht
24 Sklaven von Menschen. Jeder soll, worin er berufen wurde, (liebe)
Brüder, darin bleiben vor Gott.

25 Ueber die Jungfrauen aber habe ich keinen Befehl des Herrn,
gebe aber meine Meinung ab, als einer dem vom Herrn die Barm-
26 herzigkeit geworden ist, gläubig zu sein. Ich denke nun, daß dies
wegen der bevorstehenden Not gut ist, daß es gut für den Menschen

---

als bei eindringendem Interpretieren, also nicht scharf zu fassen. Entweder 'ist nicht sklavisch an den andern Teil gebunden' oder 'an die Ehe gebunden'. καλεῖν ἐν = καλεῖν εἰς entstanden aus 'rufen ⟨um⟩ in Frieden ⟨zu sein⟩' Gal 1 6 I Th 4 7 Eph 4 4. Eine wider den Willen des einen Teils aufrecht erhaltene Ehe ist aber alles andere wie Frieden. ὑμᾶς SAC bo K min (cf. I Th 2 12): ἡμᾶς B sa Orig (α 78) DG vg Tert L pe go Chr (vgl. I Th 4 7): für beide Lesarten kann man gute Gründe beibringen. **16** Und das einzige vom christlichen Standpunkte aus gewichtige Gegenargument beruht auf zu ungewisser Basis. Der Vers zeigt zugleich, daß der unchristliche Teil zwar objektiv-mystisch ἅγιος ist (v. 14), aber daß diese Heiligkeit von ihm subjektiv-ethisch angeeignet werden muß, um zur σωτηρία zu führen. **17** Das folgende εἰ μή = 'sondern' zeigt, daß v. 16 nicht zu v. 13. 14 als weitere Begründung gehört und zu fassen ist 'ob du nicht vielleicht doch den Gatten retten wirst', was sprachlich möglich wäre. Ueber alles Verhalten in solchen Fällen hat die Generalregel (= v. 20) zu entscheiden, die v. 17 gibt. Ueber ἐν τ. ἐκκλ. πάσαις vgl. zu 1 2. Ob das Folgende nur allgemeiner Exkurs ist oder durch korinthische Verhältnisse veranlaßte Erörterung (etwa weitere Fragen aus dem Brief) können wir nicht sagen. **18** ἐπισπάσθω sc. τὴν ἀκροβυστίαν vgl. Assumpt. Mosis 8 3, Epiphanius de metris et ponderibus 16 ὅσοι γὰρ ἀπὸ Ἰουδαίων Σαμαρείταις προσφεύγουσιν ἀντιπαρατέμνονται . . . καὶ ἀπὸ περιτομῆς ἀκρόβυστοι γίνονται τέχνῃ τινὶ ἰατρικῇ διὰ τοῦ καλουμένου σπαθιστῆρος τὴν τῶν μελῶν ὑποδερματίδα ὑποσπαθισθέντες, ῥαφέντες τε καὶ κολλητικοῖς περιοδευθέντες ἀκροβυστίαν αὖθις αὐτὴν ἀποτελοῦσιν, s. Wettstein, Schürer I⁴ 194 26, JLudolf Com. ad hist. Aeth. 1691 p. 270 ff. **19** Das Wort ist zur Beurteilung der paulinischen Theologie wichtig: es kehrt Gal 5 6 6 15 wieder mit den charakteristischen Varianten im Nachsatz: τήρησις ἐντολῶν θεοῦ = πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη = καινὴ κτίσις. Ein Scholion zu Gal 6 15 (s. zu d. St.) behauptet, ein ἀπόκρυφον Μωσέως sei die Quelle des Wortes. **20** κλῆσις

bezeichnet hier, wie aus dem Zusammenhang und aus v. 21 klar wird, den Zustand des Beschnitten- resp. Unbeschnittenseins, ist also etwa = 'Stand' wie unser Wort 'Beruf'. Parallelen zu diesem Sprachgebrauch fehlen. JWeiß verweist auf Epiktet I 29 49, Moulton-Mill. Voc. 348 notieren Kaibel Epigr. graec. 571 4 κλ. = Name. **21** Schon Joh. Chrys. X 164[a] M. Catene 141 17 weiß, daß manche Erklärer zu 'μᾶλλον χρῆσαι' ergänzen τῇ ἐλευθερίᾳ, also erklären: εἰ δύνασαι ἐλευθερωθῆναι, ἐλευθερώθητι. (Hierzu vgl. ASteinmann Sklavenlos u. alte Kirche 64 ff., FJKoopmans de servit. antiqua Diss. Groningen 1920 p. 119 ff.) Er ergänzt aber τῇ δουλείᾳ (vgl. Ign. Pol. 4 3) und weist richtig auf das Folgende hin, das den Sklaven tröstet und ihm zeigt, daß er an der bürgerlichen Freiheit nichts verliert, **22** da er die wahre d. h. sittliche Freiheit des Christen besitzt. Stoische Behandlung des Themas z. B. Epiktet IV 1, Cicero Paradoxa 5, Arch. f. Gesch. d. Philos. I 509 ff. ἐν wie 15. Die formell parallelen Genitive κυρίου und Χριστοῦ sind inhaltlich verschieden (wie Rm 3 25 f. δικαιοσύνη αὐτοῦ): der ἀπελεύθερος κυρίου ist nicht (analog *Cai libertus*) ein aus der Sklaverei des Herrn von diesem entlassener, sondern durch den Herrn aus der Sklaverei befreit: korrekt wäre ἀπ. ἁμαρτίας: zum Bilde vgl. Rm 6 18. 22 8 2 Gal 5 1 Ign. Rom. 4 3. Deißmann Licht v. Osten[4] 274 ff. weist auf die delphischen Inschriften (Dittenberger Syll. II[2] 845 ff.) hin, in denen ein Sklave durch Scheinverkauf (ἐπ' ἐλευθερίᾳ) an den Apollo freigelassen wird: aber er ist doch auch da nicht ἀπελεύθερος θεοῦ. Dagegen δοῦλος Χριστοῦ ist gen. possessoris s. Exk. zu Rm 10 9 Rm 6 19. V. **23** resümiert wie v. 24: zu 23[a] vgl. 6 20; das an sich vieldeutige und formell durch 22[b] bedingte Wort v. 23[b] warnt vor der Sklaverei gegenüber menschlichen Vorurteilen, welche Beseitigung (der Beschneidung und?) der sozialen Unterschiede als Vorbedingung der religiösen Gleichberechtigung fordern. Wendland Kultur[2] 231. **24** ist (nach 20) Zusammenfassung von 21—22 (oder 18—22?). Dann ist παρὰ θεῷ ein stilistisch nachschleppender Zusatz, der nochmal das Wesentliche betont: μόνον μενέτω παρὰ θεῷ vgl. 35[b]. **25—40** Mit v. 25 wendet sich Pls wohl nicht zu den unverheirateten Mädchen im allgemeinen (obschon diese Auffassung sich verteidigen läßt), sondern zu dem speziellen Stande der παρθένοι (s. zu v. 36 ff.): er wiederholt das Prinzip von v. 20 in v. 26. 27 und fügt in v. 28 hinzu, daß eine Veränderung zur Ehe keine Sünde sei, aber praktisch Trübsal im Gefolge habe; das begründet er in v. 29—35, wobei auch die Erschwerung des religiösen Lebens durch die Ehe betont wird. In v. 36—38 wird dann die spezielle Frage von v. 25. 28 ausführlicher behandelt. Dann kommt er nochmal v. 39—40 im Sinne von v. 8 auf die Witwen zurück. **25** Auch hier kann sich Pls so wenig wie v. 12. 40 (im Gegensatz zu v. 10 I Th 4 15 I Cor 9 14 11 23) auf ein einschlägiges Herrenwort beziehen. V. 25[b] ist wohl nach v. 40[b] zu erklären πιστός = 'Christ' (II Cor 6 15 Gal 3 9 u. ö.), also 'ich gebe nach bestem christlichen Gewissen meinen Rat'. Man wird deshalb, so sehr es sich sonst zu empfehlen scheint, auf die Erklärung 'Vertrauensmann, Beauftragter' (JWeiß) verzichten müssen; in diesem Sinne ist nämlich πιστός auf syrischen Inschriften geradezu als Titel geläufig: Le Bas-Waddington Voyage III nr. 2022[a]. 2029. 2034. 2045 f. 2127 f. 2130. 2219. 2238—40. 2243. 2394 ἐκτίσθη τὸ περιβόλαιον τῆς αὐλῆς διὰ Κασσίου Μαλιχάθου κώμης Ῥειμέας καὶ Παύλου Μαξιμίνου κώμης Μαρδόχων, πιστῶν. 2395. **26** Zwei Aussageformen verquickt: νομίζω τοῦτο καλὸν ὑπάρχειν, ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὕτως ἐστίν und νομίζω ὅτι καλὸν ἀνθρώπῳ τὸ οὕτως εἶναι. οὕτως = unverheiratet, wie 40 und 29 ff. zeigen. Es ist der auch in der Form (ἀνθρώπῳ) allgemein ausgesprochene Grundsatz des Pls, daß sich um der Nähe der Parusie willen die Ehelosigkeit empfiehlt, ἡ ἐνεστῶσα ἀνάγκη = 28[b] θλῖψις, von der uns nur die „kurze Zeit" 29 noch trennt.

27 ist, so zu sein. Bist du an dein Weib gebunden, so suche keine
28 Trennung; bist du vom Weibe getrennt, so suche kein Weib. Wenn
du aber doch heiratest, so sündigst du nicht, und wenn die Jungfrau
heiratet, so sündigt sie nicht. Aber solche werden fleischliche Trübsal
29 haben, ich aber möchte euch das erspart wissen. Das aber sage ich
euch, Brüder: die Zeit ist (eng) begrenzt: daß fürderhin, die Weiber
haben, seien als hätten sie keine, und die da weinen, als weinten sie
30 nicht, und die da sich freuen, als freuten sie sich nicht, und die da
31 kaufen, als behielten sie es nicht, und die mit der Welt verkehren,
als hätten sie nichts davon. Denn die Gestalt dieser Welt vergeht.
32 Ich möchte aber, daß ihr ohne Sorgen wäret. Der Unverheiratete
33 sorgt um des Herrn Sache, wie er dem Herrn gefalle, der Verheiratete
34 sorgt um die Dinge der Welt, wie er dem Weibe gefalle, und (so) ist
er geteilt. Und das unverheiratete Weib und die Jungfrau sorgt um
des Herrn Sache, daß sie heilig sei an Leib und Geist. Die Ver-
heiratete aber sorgt um die Dinge der Welt, wie sie dem Manne ge-
35 falle. Das sage ich aber zu eurem eigenen Besten, nicht um euch
eine Schlinge überzuwerfen, sondern damit ihr ehrbar und treu beim
36 Herrn bleibt ohne Ablenkung. Wenn aber einer gegen seine Jungfrau
nicht ehrbar zu handeln glaubt, wenn er brünstig ist und es so sein
muß, so mag er tun, was er will, er sündigt nicht, sie sollen heiraten.
37 Wer aber in seinem Herzen fest steht und keine Not hat, sondern Macht
hat über seinen Willen, und das in seinem Herzen beschlossen hat,
38 seine Jungfrau (als solche) zu bewahren, der handelt gut. So daß, wer
seine Jungfrau heiratet, gut handelt, und wer (sie) nicht heiratet, besser

---

Das Asyndeton, mit dem v. **27** einsetzt, ist stilistisch ganz wirkungsvoll vgl. Teles[2] p. 10 6 Hense (JWeiß). Wer 26 οὕτως = 'so wie man ist' (vgl. 20. 24) übersetzt, erhält einen nicht schöneren, sondern glatteren Uebergang, aber einen fremden Gedanken: Pls bezeichnet als positives 'Gut' in diesem Zusammenhang nur die Ehelosigkeit. Sie soll zwar nicht auf Kosten der bereits übernommenen Pflichten gewonnen werden, aber wer sie hat, tut gut sie zu bewahren; der Nachdruck liegt auf 27[b]. **28** καὶ wie 4 7. ἥμαρτες gnomischer Aorist, es ist von dem zukünftigen Fall die Rede, die Vergangenheit ist in 27[a] behandelt. ἡ παρθένος ist hier allgemein jede Jungfrau, nicht speziell die geistliche Verlobte von v. 35 ff., wie JWeiß will: siehe AJülicher Prot. Monatshefte 1918, 112 ff. τῇ σαρκί = am Leibe vgl. etwa Mc 13 17 par., doch meint Pls Trübsal in dieser Welt überhaupt, darum die nähere Ausführung in v. 29 ff. φείδομαι vgl. 32[a]. V. **29** hinter ἀδελφοί Kolon. τοῦτό φημι erklärend wie 15 50. τὸ λοιπόν steht verloren zwischen zwei Sätzen: man kann es zum vorhergehenden ziehen, oder auch in den ἵνα-Satz konstruieren: 'damit in Zukunft'. ἵνα damit nach Gottes Willen. Da Pls sein Ideal entwickelt, ist in 29[b] kein Gegensatz gegen 2 ff. 10 ff. 27[a] enthalten. **30** Die Zusammenstellung der Zustände ist kunstlos: aber der Gedanke tritt klar hervor: die Beziehungen zu dieser Welt sollen wertlos sein. „Hier scheint die stoische ἀταραξία durch" (JWeiß). **31** Χρῆσθαι c. acc. kommt um diese Zeit noch nicht vor (nur Vorstufen II Macc 4 19 Jer 13 7. 10); der Kasus ist hier durch καταχρ., welches den acc. regiert, veranlaßt: aber es

ist eine große sprachliche Härte. σχῆμα 'dieser' Welt vgl. Rm 12 2. **32**ᵃ schließt 29—31 ab und wird im folgenden näher ausgeführt: an die Stelle der Sorge um Irdisches soll die Sorge um das Heilige treten. **33** καὶ μεμέρισται gibt nur als Ende des vorangehenden, nicht Beginn eines neuen Satzes befriedigenden Sinn 'geteilt zwischen irdischen und ewigen Gedanken'. **34** Die Lesart [1]) καὶ μεμέρισται· καὶ ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος μεριμνᾷ B sa P min vg wird also der Urtext sein. Daran war anstößig sowohl das den parallelen Satzbau störende καὶ μεμέρισται als auch das ἄγαμος bei γυνή. Beides korrigiert [2]) der bei Cyprian erhaltene Text: er streicht καὶ μεμέρισται und stellt ἄγαμος hinter παρθένος de hab. virg. 5 Test. III 32 *sic et mulier et virgo innupta cogitat ea* usw. Schonender ist [3]) eine andere Korrektur, die nur ἄγαμος umstellt und anders abteilt: [καὶ hat nur D] μεμέρισται [καὶ om. D Latt] ἡ γυνὴ καὶ ἡ παρθένος. ἡ ἄγαμος μεριμνᾷ D^{gr}G Tert. Ambr. Ambst KL pe Chrys. [4]) Der ägyptische Text kombiniert [1] und [3]: καὶ μεμέρισται [καὶ om. bo] ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος. ἡ ἄγαμος μεριμνᾷ SA bo Orig (α 78) Aug.; Clem. Str. III 88 3 scheint ἄγαμος vor μεριμνᾷ gelesen zu haben. Daß man an ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος Anstoß nahm, ist begreiflich, da γυνή sonst die verheiratete Frau bezeichnet, die wenn sie ihren Mann verliert eben χήρα heißt. Wenn aber, wie wahrscheinlich, in diesem Zusammenhang ἡ παρθένος ein terminus technicus (s. v. 36) ist, so hat ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος den Doppelsinn Witwe und unverheiratetes Mädchen und ist somit der einzig passende Ausdruck für das, was Pls sagen will. πνεῦμα = 'Seele' vgl. Exk. zu Rm 8 11, das πνεῦμα im engeren Sinne ist ja doch eo ipso ἅγιον. Die gleiche Forderung umgekehrt ausgedrückt II Cor 7 1. τὰ τοῦ κόσμου om. B Tert.: man kann das Zufügen dieser Worte aus dem Bestreben zur Herstellung des vollen Satzparallelismus erklären und ihr Fehlen als ursprünglich ansehn; aber die Bezeugung ist doch zu schwach, und die Streichung kann besseren Anschluß des πῶς-Satzes bezwecken. **35** Der Nachdruck, mit dem Pls betont, daß er lediglich im Interesse der Korinther aus christlichem Gesichtspunkt handle, auch ihnen keine Schlinge überwerfen wolle, befremdet, ja das Bild der Schlinge bleibt unverständlich. Der Gedanke, die Ehelosigkeit könne ein Fallstrick zur πορνεία werden (Schmiedel) kann nicht herangezogen werden, da es sich um eine Absicht des Pls handeln muß: auch ist beim βρόχος das tertium comparationis das 'fangen', der 'Fallstrick' ist παγίς. Will sich der Apostel vielleicht gegen den Vorwurf verteidigen, er zwinge den Korinthern seine Gebote auf, um sie fest am Gängelband halten zu können? Dann erhielte die Scheidung der Autoritäten v. 10 und die Betonung, er gebe seine Mahnungen 'als Christ' (nicht 'als Apostel'!) v. 25. 40 erst den rechten Hintergrund. Die Form von 35ᵇ ist dem πρὸς τὸ ὑμῶν αὐτῶν σύμφορον angeglichen, was hart ist: um dieser Konstruktion willen hat Pls das Wort εὐπάρεδρος neu gebildet = ἵνα καλοὶ πάρεδροι τοῦ κυρίου ἀπερισπάστως γένησθε. **36** γαμείτω lesen angleichend DG vg Latt pe. **36—38** Beide Verse sind völlig parallel gebaut, so daß das Subjekt in beiden ein gleichartiges sein muß: der Parallelismus zeigt nun, daß dem ὑπέρακμος sein und dem ὀφείλει γίνεσθαι gegenübersteht das μὴ ἔχων ἀνάγκην, dem θέλει das ἐξουσίαν ἔχει περὶ τοῦ ἰδίου θελήματος. Kein Leser, der unvoreingenommen an den Text herantritt und vor v. 38 innehält, kann ihn anders verstehen, als vom Bräutigam, der schwankt, ob er seine Braut heiraten soll oder nicht. Es ist alles klar ohne jede Schwierigkeit, nur der Ausdruck τὴν ἑαυτοῦ παρθένον statt τὴν ἑαυτοῦ νύμφην ist auffällig. Liest man nun v. **38**, so kann man nicht anders, als ὁ γαμίζων mit 'der, welcher zur Ehe gibt' übersetzen, was der Vater oder Vormund sein muß, der τὴν ἑαυτοῦ παρθένον d. h. also seine Tochter verheiratet. Die Folge ist,

39 handelt. Das Weib ist gebunden, so lange ihr Mann lebt. Wenn aber
ihr Mann entschläft, so ist sie frei, wen sie will zu heiraten, nur im
40 Herrn (muß es geschehen). Seliger aber ist sie, wenn sie so bleibt,
nach meiner Meinung: ich glaube doch aber auch den Geist Gottes
zu haben.

8 Was das Götzenopferfleisch angeht, so wissen wir, 'daß wir alle
Erkenntnis haben'. Die Erkenntnis bläht auf, die Liebe aber erbaut.
2 Wenn einer glaubt, etwas erkannt zu haben, so hat er noch nicht so
3 erkannt, wie es sein muß. Wenn aber einer Gott lieb hat, der ist von
4 ihm erkannt. Was nun das Essen des Götzenopferfleisches angeht,
so wissen wir, 'daß es keinen Götzen in der Welt gibt und daß es

---

da das Subjekt eben wegen des τὴν ἑαυτοῦ παρθένον in v. 36—38 das gleiche sein muß, daß die Erklärer von hier aus die Erklärung von 36—37 revidiert haben: unter Zerstörung des Parallelismus wird ἐὰν ᾖ ὑπέρακμος auf die Jungfrau bezogen, was sprachlich möglich ist; aber die starke Betonung der Willensfestigkeit des Vaters (ἐξουσίαν ἔχει περὶ τοῦ ἰδίου θελήματος) wirkt dann grotesk, das μὴ ἔχων ἀνάγκην muß zu einem für die Sittsamkeit der Tochter bedenklichen Roman ausgebildet werden, und wieso ist (unter paulinischen Christen!) die Verweigerung der Ehe ein ἀσχημονεῖν? Auch der Ausdruck τὴν ἑαυτοῦ παρθένον wird noch seltsamer. Man hat sich jedoch, wenn auch mit Bedenken, in die Zwangslage gefunden vgl. Sickenberger Bibl. Zeitschr. III 44 ff., HKoch ebd. 401 ff., Weymann ebd. VI 377. Die Lösung des Rätsels hat im Anschluß an eine Bemerkung Weizsäckers Grafe gegeben (Theol. Arbeiten a. d. rhein. wiss. Pred. Ver. NF III 1899, 57 ff.), HAchelis hat sie (Virgines subintroductae 1902) weiter ausgeführt. Eingehende Kritik der verschiedenen Erklärungen von AJülicher Protest. Monatshefte 1918, 97 ff. Wir kennen aus der alten Kirche die Sitte des „Syneisaktentums", daß nämlich fromme Männer mit Jungfrauen zusammen in einer geistlichen Ehe lebten. Schon Hermas Sim. IX 11 1—4 und Vis. I 1 setzt solche Verhältnisse voraus und schildert zugleich Situationen, die das ὑπέρακμος und die ἀνάγκη drastisch illustrieren. Irenäus I 6 3 tadelt den Mißbrauch dieser Sitte bei den Valentinianern wie Tertullian de ieiun. 17 und de virg. vel. 14 bei den Katholiken, kirchliche Verbote sind dann erlassen auf den Konzilien zu Elvira c. 27, Ancyra c. 19, Nicaea c. 3, I Carthago c. 3 u. ö. und haben noch lange die kirchlichen Behörden beschäftigt vgl. auch GFicker Amphilochiana I 273 ff. (näheres bei Achelis). Auch Ephrem Syrus verstand unsere Stelle von einem Syneisaktenverhältnis, wie sein Kommentar ausweist (Herklotz in Bibl. Ztschr. XIV 344 ff.); über die geistlichen Ehen in Syrien s. FCBurkitt Urchristentum im Orient übers. v. EPreuschen 85 ff. und Plooij Z. f. nt. Wiss. 1923, 8 ff. Durch diese Erklärung allein wird die ganze Situation ebenso wie der Ausdruck τὴν ἑαυτοῦ παρθένον verständlich. Aber sie enthält eine Schwierigkeit, die den meisten Forschern so unüberwindlich erschienen ist, daß sie um ihretwillen die ganze Lösung abgelehnt haben: γαμίζειν müßte = γαμεῖν sein und 'heiraten' heißen. Nun ist aber die philologische Exaktheit, mit der versichert wird, γαμίζειν bedeute 'verheiraten' und nicht 'heiraten' nur eine scheinbare. Das Activum γαμίζειν kommt überhaupt nur hier vor: danach bei Kirchenvätern in Stellen, welche die unsrige berücksichtigen wie Methodius Conviv. III 14, 86 Bonw., vielleicht auch sonst. Bei schulmäßiger Korrektheit in der Wortwahl werden gebildete Schriftsteller im allgemeinen ein Verbum auf -ίζω, das neben sich

eins auf -έω hat, als Causativum behandeln (s. Kühner-Blaß I 2, 262 4[d]): so selbstverständlich der Grammatiker Apollonius de syntaxi III 31 p. 277 19 Sy.: ἔστι γὰρ τὸ μὲν πρότερον (»γαμῶ«) γάμου μεταλαμβάνω, τὸ δὲ »γαμίζω« γάμου τινὶ μεταδίδωμι. Aber diese Schulregel erleidet in der Praxis manche Ausnahme: gleichbedeutend sind ὑστερέω und ὑστερίζω, das alte κομέω ist gegenüber κομίζω 'bringe' und 'bekomme' zurückgetreten, γνωρίζω ist zwar Causativ zu γιγνώσκω, aber heißt doch recht oft 'ich erfahre' (z. B. Phil 1 22). Diese Erscheinung wird dadurch begreiflich, daß zahlreiche Verba auf -ίζω von Hause aus ja keine kausative, sondern intransitive Bedeutung haben: χρονίζω, ὀψίζω, ἐλπίζω, ἐρίζω, ὑβρίζω u. a. m. und auch die von Radermacher Gram. S. 18 behandelte Neigung des hellenistischen Griechisch zur Abschwächung transitiver Verba mag das ihrige dazu getan haben. Die Brücke zum Ausgleich bildete wohl, wie Wendland mich belehrt, der itazistisch gesprochene Aorist ἐγάμησα = ἐγάμισα. Vgl. Hatzidakis Einleitung in die neugriechische Gram. S. 395. Mayser Gram. d. griech. Papyri 84. ADebrunner erinnert mich an die Verba auf -ίζω, die 'ein Fest feiern' bedeuten wie πανυχίζω u. ä.: da könnte γαμίζω recht gut = 'Hochzeit feiern' sein. Somit ist, zumal für einen Schriftsteller wie Pls, die Möglichkeit, daß er das seltene Wort γαμίζω für γαμέω braucht, durchaus zuzugeben. Gestützt wird dies durch die Tatsache, daß Mc 12 25 par. Lc 17 27 γαμίζεσθαι 'sich heiraten lassen' also = γαμεῖσθαι gebraucht wird. Der vollere Klang mag an der betonten Stelle v. 38 die Wahl der dreisilbigen Form statt des zweisilbigen γαμῶν verursacht haben. **39—40** Ein Nachtrag schärft das v. 8—10 Gesagte nochmals ein, mit dem Zusatz, die (neue) Ehe müsse ἐν κυρίῳ d. h. mit einem Christen (vgl. Böhlig in nt. Studien f. Heinrici 173) geschlossen werden. Die letzten Worte lassen einen Gegensatz erkennen gegen asketisch gestimmte Pneumatiker, die Gottes Geist allein zu haben glauben. δέδεται + νόμῳ G Latt LP pe nach Rm 7 2 sinnlos. **VIII** Unvermittelt wird ein neues Thema „vom Essen des Opferfleisches“ angeschlagen: offenbar im Anschluß an die Disposition des Briefes der Gemeinde. Darin mag etwa gestanden haben: „Wir finden nichts Anstößiges darin, Opferfleisch zu genießen, denn πάντες γνῶσιν ἔχομεν· οἴδαμεν γάρ, ὅτι οὐδὲν εἰδωλον ἐν κόσμῳ καὶ ὅτι οὐδεὶς θεὸς εἰ μὴ εἷς.“ οἴδαμεν sagt hier wie 4 Pls, indem er sich mit den Korinthern zusammenfaßt. Wenn man es — dann aber an beiden Stellen! — als Aussage der Korinther nimmt, so ist das Fehlen von γράφετε oder dgl. überaus hart. **1—3** Pls antwortet: „das weiß ich; aber γνῶσις und γνῶσις ist verschieden, die Liebe muß ihre Frucht sein, nur dann ist sie vollwertig“ (v. 3). **2** οὔπω ist verstärkt worden zu οὐδέπω DG oder οὐδέπω οὐδέν KL pe Chrys, und ἔγνω an die umgebenden Perfekta angeglichen ἔγνωκε KL pe Chrys. **3**[b] Wir erwarten οὗτος καλῶς ἔγνωκεν αὐτόν: statt dessen die umgekehrte Wendung ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ, die uns zeigt, daß wir im Bereich hellenistischer Mystik sind: Reitzenstein Hell. Myst.[2] 150 verweist auf Hermes Trismeg. 10, 15 οὐ γὰρ ἀγνοεῖ τὸν ἄνθρωπον ὁ θεός, ἀλλὰ πάνυ γνωρίζει καὶ θέλει γνωρίζεσθαι· τοῦτο μόνον σωτήριον ἀνθρώπῳ ἐστίν, ἡ γνῶσις τοῦ θεοῦ. Porphyrius ad Marcell. 21 μανθάνουσι θεοὺς γινώσκονταί τε γινωσκομένοις θεοῖς ib. 13 σοφὸς δὲ ἄνθρωπος . . ὑπὸ πάντων ἀγνοούμενος γινώσκεται ὑπὸ θεοῦ: Die Gnosis ist das Einswerden mit Gott, dessen πνεῦμα im Mysten Wohnung nimmt. Vgl. auch ENorden Agnostos Theos 287, JKroll Lehren d. Hermes Trism. 360 ff. Pls bringt den gleichen Gedanken I Cor 13 12 Gal 4 9 vgl. Mt 11 27 Joh 10 15 Rm 8 29 11 2 II Tim 2 19; Analogien im AT Am 3 2 Jer 1 5. **4—6** Von neuem nimmt nach dieser Belehrung Pls das Thema auf; er ist mit den Korinthern einig im Bekenntnis zum Monotheismus. JWeiß erinnert mit Recht an das jüdische tägliche Gebet, das Schema, welches beginnt ἄκουε

5 keinen anderen Gott gibt, als den einen'. Denn auch, wenn es die
sogenannten Götter im Himmel und auf Erden gibt, wie es ja (tatsäch-
6 lich) viele Götter und viele Herren gibt, so ist doch für uns nur der
eine Gott der Vater, aus dem alles (stammt) und zu dem wir (streben)
und der eine Herr Jesus Christus, durch den alles (ist) und wir durch
7 ihn. Aber nicht in allen (wohnt) diese Erkenntnis. Manche essen (das
Fleisch), weil sie noch immer an den Götzen gewöhnt sind, als Götzen-
8 opferfleisch, und ihr Gewissen, das schwach ist, wird befleckt. Speise
aber wird uns nicht vor Gott bringen: weder haben wir einen Nach-
9 teil, wenn wir nicht essen, noch einen Vorteil, wenn wir essen. Aber
sehet zu, daß nicht diese eure Freiheit den Schwachen Anstoß gibt.
10 Denn wenn einer dich mit deiner Erkenntnis im Götzenhause tafeln
sieht, wird da nicht sein Gewissen, da er doch schwach ist, erbaut
11 werden zum Götzenopferfleisch essen? Und dann geht der Schwache
an deiner Erkenntnis zu Grunde, der Bruder, um dessentwillen Christus
12 gestorben ist. Und wenn ihr so gegen die Brüder sündigt und ihr
schwaches Gewissen mißhandelt, dann sündigt ihr gegen Christus.
13 Deshalb, wenn Speise meinem Bruder Anstoß gibt, so will ich (lieber)
bis in Ewigkeit (überhaupt) kein Fleisch essen, um meinem Bruder
keinen Anstoß zu geben.

9 Bin ich nicht frei? Bin ich nicht Apostel? Habe ich nicht unsern

---

Ἰσραήλ· κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστιν (Dt 6 4): Schürer Gesch. d. Volkes Isr. II 4 537. Das οἴδαμεν zeigt, daß er wie v. 1 aus dem Brief der Korinther zitiert. In v. 5—6 präzisiert er seine Meinung schärfer. **5** Die tatsächliche Existenz von Dämonen setzt Pls auch 10 18 ff. voraus: Wendland Kultur 2 215. Richtig Joh. Chrys. t. X p. 171d, Catene 157 28 ἔστιν μέν, ἀλλ' οὐκ ἔχει τινὰ ἰσχύν· οὐδὲ θεοί εἰσιν, ἀλλὰ λίθοι καὶ δαίμονες. κύριοι (s. Exk. zu Rm 10 9) hier um der Antithese willen gewählt. **6** Gott ist letzter Urgrund und Zweck, Christus Vermittler des Weltgeschehens wie des Christenlebens. Ueber die (hellenistische) Formel s. zu Rm 11 36, Norden Agn. Theos. 241. 253. 347. Erik Peterson εἷς θεός Diss. theol. Göttingen 1920. Wie man sich hüten muß, dogmatisch zu schematisieren, zeigt Rm 11 36, wo δι' οὗ τὰ πάντα von Gott ausgesagt wird. δι' ὃν liest B Noët bei Epiph. 57, 5 1 (nicht 5 2!), wohl nur sprachliche Variante vgl. zu Rm 3 25. — Soweit konstatiert Pls seine Uebereinstimmung mit den Briefschreibern; nun kommt die Kehrseite: **7** Der formelle Widerspruch zwischen 1a und 7a ist nur eine Folge der logisch inkorrekten, aber gerade dadurch sehr packenden Ausdrucksweise des Apostels. Er argumentiert so: »Daß wir 'alle' die Erkenntnis haben, weiß ich (d. h. will ich zunächst einmal zugeben 1a). Das allein nutzt aber nichts, es muß Liebe dabei sein (1b—3). Ihr Inhalt, der Monotheismus, gestattet allerdings den Opferfleischgenuß. Aber die Voraussetzung (4—6) ist nicht richtig, denn es gibt auch schwache Christen (7)«. — Allein die Lesart συνηθείᾳ SAB bo sa P min gibt den erforderlichen Sinn: συνειδήσει DG vg L pe Chrys ist durch Assimilation an das folgende συνείδησις entstanden. Also manche Heidenchristen haben aus alter Gewohnheit beim Genuß von Opferfleisch noch immer das Bewußtsein, eine kultische Handlung zu Ehren des Götzen zu begehen, an dessen Existenz sie (mit Pls) glauben, dem sie aber abgeschworen haben: und das bedrückt ihr Gewissen (s. Everling Paulinische

Angelologie S. 25, Dibelius Geisterwelt 67 ff.). Da wir diese Erörterung mit 10 14 ff. verbinden müssen, und 10 25 ff. die Generalregel des Verhaltens gibt, so handelt es sich auch hier nicht um das ja gar nicht zu vermeidende Essen von gekauftem Opferfleisch, sondern, wie auch v. 10 lehrt, um die Teilnahme an Opfermahlzeiten. Vgl. Rm 14 15. **8** παραστήσει: wohl wie II Cor 4 14 'Gott nahe bringen'. Reitzenstein Z. f. nt. Wiss. 1912, 19 vergleicht den mystischen Gebrauch von συνιστάναι Philostrat vita Apoll. I 12. Die lateinische Bibel übersetzt *commendat*, was gut passen würde, aber nicht zu belegen ist. Nimmt man παραστήσει = 'vor den Richterstuhl bringen' (BGU I 163 3 341 14 III 759 22 u. ö.), so ist v. 8 Einwurf der 'Starken' gegen 7^b (Schmiedel): 'Das Essen wird von Gott nicht bestraft, weil es ἀδιάφορον ist': aber dann müßte es heißen οὔτε ἐὰν μὴ φάγωμεν περισσεύομεν οὔτε ἐὰν φάγωμεν ὑστερούμεθα, wie in A hineinkorrigiert ist. Der bestbezeugte Text läßt sich nur wie oben als Wort des Pls verstehen, mit dem er die Meinung der 'Starken', diese Betätigung christlicher Freiheit sei Gott wohlgefällig und ein Zeichen wahrer 'Erkenntnis', kräftig zurückweist (vgl. Rm 14 17). οὔτε ἐὰν μὴ φάγωμεν ὑστερούμεθα οὔτε ἐὰν φάγωμεν περισσεύομεν AB bo sa vg: οὔτε ἐὰν φάγωμεν περισσ. οὔτε ἐὰν μὴ φάγ. ὑστ. S Clem. Paed. II 9 1 DG Tert LP pe Chrys, dem Sinn nach beides gleich gut. Richtet euer Augenmerk nicht auf die Frage, ob das 'Essen' gut sei oder nicht, sondern **9** darauf, ob Anstoß erregt wird oder nicht. ἐξουσία ὑμῶν im Sinne der Starken 'die Freiheit, die ihr euch nehmt', es ist gnostischer Terminus s. Reitzenstein Hell. Myst.^{2} 153: ἀσθενής so auch 9 22 I Th 5 14. **10** σε om. B G vg Latt, wohl um das Beispiel mehr theoretisch zu gestalten. τις einer von den 'Schwachen'. Die folgende Argumentation hat ihre Parallele in Rm 14 13 ff. (s. zu d. St.). Es handelt sich also um Teilnahme an Opfermahlzeiten in Tempeln, wie solche sich regelmäßig an staatliche wie private Opfer anschließen: s. Wissowa Religion und Kultus d. Römer ^{2} S. 419, Marquardt Röm. Staatsverwaltung III ^{2} 160, Stengel Griechische Kultusaltertümer ^{3} S. 116 ff. οἰκοδομηθήσεται ironisch gebraucht: die aus dem vorliegenden Zusammenhang nicht motivierte Wahl des auffälligen Wortes mag durch den Brief der Korinther verursacht sein, in dem etwa stand, man »erbaue sich an dieser Betätigung christlicher Freiheit«: Paulus antwortet: »diese sogenannte 'Erbauung' führt den Schwachen zum Verderben«. **11** Vgl. Rm 14 15. Ueber γάρ s. zu 9 10. Die Schwierigkeit des γὰρ hat zu Aenderungen geführt. ἀπόλλυται γὰρ haben SB bo sa Clem. Str. IV 97 1 min go: καὶ ἀπόλλυται D min pe Chr, καὶ ἀπολεῖται G L vg Iren^1; ohne Partikel zitiert Clem. Paed. II 10 5. **12** Resultat: so wird eure angeblich gottgefällige, in Wirklichkeit lieblose, Handlungsweise zur Sünde gegen Christus. **13** Daraus ergibt sich, für mich wenigstens — meint Pls — die Forderung, aus Rücksicht auf meinen Bruder lieber zu viel als zu wenig zu tun! vgl. Rm 14 21. Dies letzte Thema v. 13 wird nun in cap. **IX** durchgeführt: Pls als Muster christlicher Rücksichtnahme verzichtet um des Evangeliums willen auf alle Vorrechte des Apostels und legt sich Entbehrungen und Kasteiungen auf. **1** Die Worte οὐκ εἰμὶ ἐλεύθερος an erster Stelle SAB bo sa vg Tert Latt P min pe: hinter ἀπόστολος DG Ambst KL go Chrys, eine Umstellung, wie sie im westl. Text öfter begegnet; sie spricht nicht dafür, daß „die Worte einst Randnotiz waren" (so JWeiß: aber an welchem Rand? dem der Sammlung oder dem des Originalbriefes?). Die Frage οὐκ εἰμὶ ἐλεύθερος knüpft noch an 8 13 an, 'frei als πνευματικός von allem Gesetz und allen kleinlichen, einengenden Bestimmungen' (vgl. 19); οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος; 'habe ich nicht sogar eine Vorzugsstellung unter den Christen, die mir besondere „Freiheiten" (ἐξουσίαι) verleiht?' Aber das führt ihn auf die Gegenthese, die Anzweifelung seiner

2 Herrn Jesus gesehen? Seid ihr nicht mein Werk im Herrn? Wenn
ich für andere kein Apostel bin, so bin ich doch für euch. Denn das
3 Siegel meines Apostolates seid ihr im Herrn. Das ist meine Antwort
4 an meine Kritiker. Haben wir etwa nicht Freiheit zu essen und zu
5 trinken? Haben wir etwa nicht Freiheit eine Schwester als Weib mit-
zunehmen wie die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn und
6 Kephas? Oder haben allein ich und Barnabas nicht die Freiheit, das
7 Arbeiten zu unterlassen? Wer zieht je zu Felde und zahlt sich selbst
den Sold? Wer pflanzt einen Weinberg und genießt nicht seine Frucht?
Oder wer hütet eine Herde und genießt nichts von der Milch der Herde?
8 Ist das etwa blos menschlich gesprochen, oder sagt das etwa auch das
9 Gesetz nicht? Steht doch im Gesetze des Moses geschrieben: »Du sollst
dem dreschenden Ochsen das Maul »nicht verbinden«. Kümmert sich
10 Gott etwa um die Ochsen? Oder redet er allenthalben um unsretwillen?
Um unsretwillen also ist es geschrieben, daß der Pflüger auf Hoffnung
pflügen soll, und der Drescher (dreschen) auf Hoffnung, (am Ertrag)

Apostelwürde. Hier liegt ein durch Ideenassoziation (e contrario) verursachter Gedankensprung vor: denn nun widmet Pls zunächst diesem vom Hauptthema (εἰδωλόθυτον ἐσθίειν) ganz abbiegenden Gegenstand eine ausführliche Behandlung v. 3—18, um danach erst v. 19 mit dem Stichwort ἐλεύθερος wieder zu dem zurückzukehren, was er ursprünglich v. 1 hatte darlegen wollen. Auch Gal 1 15 f. bringt Pls sein Schauen des auferstandenen Christus mit seinem Apostelstande in ursächlichen Zusammenhang, wie es ihm I Cor 15 8 trotz aller dort zu Worte kommenden Bescheidenheit ein Beweis seiner Gleichstellung mit den übrigen Aposteln ist. **2** 'Wenn andere auch mir die Apostelwürde abstreiten — ihr habt sie ja an euch selbst erfahren!' Das Siegel als Echtheitszeichen wie Jo 3 33 IV Macc 7 15. Zum Ausdruck vgl. II Cor 3 2 f. 1 14. ἐν κυρίῳ = 'innerhalb des Bereiches Christi' d. h. soweit es Christen gibt (?): die Worte fehlen D pe go Chrys, sie lassen sich leicht als Angleichung an v. 1 erklären (so JWeiß), aber die Bezeugung der Auslassung ist zu schwach. Ob **3** zum vorherigen oder folgenden gehört, läßt sich nicht aus dem Sprachgebrauch von οὗτος entscheiden, der beide Deutungen gestattet (vgl. II Cor 1 12 Mt 10 2 Act 8 32 auf das Folgende, aber Act 26 26). Die feierliche Form paßt weniger zum Abschluß der kurzen Sätze v. 1—2 als zur Einleitung der großen Erörterung v. 4—27. **4—6** Die Entscheidung über die Interpretation von v. 4—5 wird durch v. 6 gegeben. Entweder bringt die mit ἢ eingeleitete Frage eine dritte ἐξουσία, die Pls in Anspruch nimmt, aber freiwillig nicht ausübt — dann ist in v. 4 und 5 das Recht, erstens auf allerlei sonst erlaubte Speisen und zweitens auf die Ehe als apostolische ἐξουσία bezeichnet, die dem Pls so gut wie den übrigen Aposteln zusteht, auf deren Ausübung er aber im Sinne von 8 13 (für die Ehe kann man an 7 8 denken) um der Brüder willen verzichtet. Diese Auslegung gliedert die ganze Stelle gut in den Gesamtzusammenhang von c. 8—9 und ist deshalb in der 1. Aufl. vorgetragen worden. Nun wird aber in v. 6 durch μόνος ἐγὼ καὶ Βαρνάβας der Ton stark auf das Subjekt gelegt: hier und nicht im Prädikat muß also das Neue und Wesentliche dieses ἢ-Satzes liegen. Daraus folgt, daß das Prädikat inhaltlich nur eine andere Formulierung der in v. 4. 5 vorliegenden Aussagen enthält, also auch zu ihrer Interpretation verwendet werden darf. Man wird also mit den altkirchlichen Auslegern (Joh. Chrys.

X 181[d] M. Catene 168 11; Theodoret III 219. Catene 166 25) zu φαγεῖν καὶ πεῖν und zu γυναῖκα περιάγειν ergänzen dürfen „auf Kosten der Gemeinde". Der Verzicht auf dies apostolische Vorrecht, das Pls v. 7—14 ausdrücklich begründet, ist in Korinth als Eingeständnis der Minderwertigkeit angesehen worden: Pls wage es nicht, Apostelrechte in Anspruch zu nehmen, weil er wisse, daß er kein wirklicher Apostel sei (vgl. II Cor 11 7—11). Pls läßt auch sonst auf μή-Sätze ἤ-Fragen folgen, die denselben Hauptinhalt anders formulieren (Rm 9 20 I Cor 1 13 9 8. 9, etwas anders 11 22). **5** ἀδελφή wie Rm 16 1 I Cor 7 15 Phm 2 Jac 2 15 = 'Christin'. ἀπόστολος gebraucht Pls noch im weiteren Sinn; vgl. Rm 16 7, wo Andronikos und Junias als ἀπόστολοι bezeichnet werden (vgl. II Cor 8 23 11 5. 13 12 11. 12); ebenso wird Gal 1 17—19 I Cor 15 7 Jacobus der Bruder des Herrn als einer der Apostel genannt (vgl. Exk. zu Rm 1 1). Da also, wie auch Gal 1 19 zeigt, die Brüder des Herrn zu den Aposteln gehören, so liegt hier eine Klimax vor: des Petrus Verhalten wird um so mehr betont, als man ihn vermutlich als Gegenbeispiel eines »echten« Apostels gegenüber Pls benutzt hatte. Die Namen der Herrenbrüder Mc 6 3 par.; daß Petrus verheiratet war, wissen wir durch Mt 8 14, der Apostel Philippus hatte Töchter s. Polykrates v. Ephesus bei Euseb. h. e. III 31 3. Das notiert schon Clemens Strom. III 52 5 ff., der aber zugleich die in der katholischen Exegese der Folgezeit übliche asketische Idealisierung einleitet. Vgl. Heinrici Beiträge z. Geschichte u. Erklärung des NT I S. 38 ff. Natürlich darf man die Stelle nicht so pressen, als ob alle Apostel verheiratet gewesen wären. **6** Von einer Bekanntschaft der Korinther mit Barnabas (Gal 2 1. 9. 13 Act 4 36 9 27 11—15 Col 4 10) erfahren wir sonst nichts. Hier wird neben Pls auch Barnabas indirekt zu den Aposteln gerechnet, so daß jedenfalls an dieser Stelle nicht der von KHoll Berl. Sitz.-Ber. 1921, 924 ff. postulierte spezielle Apostelbegriff vorliegt. **7** ὀψώνια ist Terminus technicus 'Sold' Aristeas ed. Wendland p. 206. **8** οὐ ist nicht Fragepartikel, sondern wirkliche Negation (JWeiß): Pls bringt den Einwurf so wie ihn der fingierte Gegner formen würde: 'das sagt auch das Gesetz nicht!' **9** Das unliterarische κημώσεις (so B DG von κῆμος der Maulkorb) haben die meisten Handschriften (z. B. SAC KLP) durch das übliche und ähnlich klingende φιμώσεις ersetzt. Unsere Hss. der LXX haben ebenso wie Philo de virtutibus 145 p. 399 M φιμώσεις, doch ist nicht unwahrscheinlich, daß Pls die echte Lesart der LXX aufbewahrt hat (anders I Tim 5 18). Das exegetische Prinzip, daß Gott sich nur um hohes kümmere und demnach materielle Detailvorschriften des Gesetzes zu allegorisieren seien, hat auch Philo de specialibus legibus I 260 p. 251: wenn Gott die körperlichen Eigenschaften des Opfertieres beschreibe, so habe man τὴν τοσαύτην περὶ τὸ ζῷον ἀκριβολογίαν symbolisch zu verstehen: οὐ γὰρ ὑπὲρ ἀλόγων ὁ νόμος, ἀλλ' ὑπὲρ τῶν νοῦν καὶ λόγον ἐχόντων. Aehnlich de somniis I 93 p. 634 οὐκ ἄξιον τοὺς οἰομένους τὴν τοσαύτην σπουδὴν εἶναι τῷ νομοθέτῃ περὶ ἀμπεχόνης (Oberkleid): vgl. Siegfried Philo S. 304 f. 165 f. Der Grundsatz geht auf stoische Anschauungen zurück s. Wendland Kultur [2] S. 112 ff. Mischna Berachoth V 3 (S. 12 Fiebig) *„Wer spricht 'Auf ein Vogelnest erstreckt sich deine Barmherzigkeit' .. den läßt man schweigen* hat vielleicht verwandten Sinn. **10** Statt der ironisch-rhetorischen Frage, die mit ἢ οὐ beginnen würde, bringt Pls eine wirkliche, ernstgemeinte: daher nur ἤ. 10[b] wird der Leser zunächst so verstehen: (Ja), denn um unsretwillen ward geschrieben »Es muß auf Hoffnung der Pflüger pflügen, und der Drescher auf Hoffnung sein Anteil zu bekommen«. Es ist durchaus möglich, daß diese Auffassung richtig ist, wenn nämlich das mit ἐγράφη eingeführte nicht aus dem AT stammende Zitat in einem verlorenen Apokryphon stand: da Pls ja bereits vorher 2 9 die Eliasapokalypse

11 Teil zu haben. Wenn wir euch das Geistige gesät haben, was ist es
12 da großes, wenn wir von euch das Irdische ernten? Wenn andere die
Freiheit haben, Ansprüche an euch zu machen, kommt es uns dann
nicht erst recht zu? Aber wir haben von dieser Freiheit keinen Ge-
brauch gemacht, sondern wir tragen alles, um nur dem Evangelium
13 Christi kein Hindernis zu schaffen. Wißt ihr nicht, daß die Opfer-
priester die Opferstücke essen, daß die Beisitzer des Altares am Altar
14 Anteil haben? So hat auch der Herr den Verkündigern des Evangeliums
befohlen, vom Evangelium zu leben; ich aber habe mir nichts davon
15 je zu Nutze gemacht. Und ich habe das nicht geschrieben, damit nun
so mit mir verfahren werde, denn ich will lieber sterben, als — meinen
16 Ruhm soll mir keiner rauben. Denn wenn ich das Evangelium ver-
kündige, habe ich mich nicht zu rühmen, denn das ist für mich eine
Notwendigkeit, denn wehe mir, wenn ich nicht das Evangelium ver-
17 kündige. Ja, wenn ich das aus eigenem Entschluß tue, dann habe ich
Lohn (zu erwarten): aber wenn ich's (wie es der Fall ist) ohne eigenen
18 Entschluß tue, so bin ich (nur) mit einem Amte betraut. Und welchen
Lohn habe ich denn nun? Den, daß ich bei der Verkündigung das
Evangelium ohne Kosten darbiete, so daß ich von meinem Recht am
19 Evangelium keinen Gebrauch mache. Indem ich nämlich (dadurch)

---

zitiert hat, so könnten wir ihr auch dies Wort zuschreiben, da wir (einstweilen) gar nichts von ihr wissen, also auch den Nachweis des Gegenteils nicht zu befürchten haben. Einem Urevangelium, wie Resch will, kann es nicht entstammen, da ein solches nicht als γραφή zitiert werden würde (s. Jülicher Einl. [5] 421). Will man aber die auf ὅτι folgenden Worte nicht als ein unbekanntes Zitat fassen, so muß man übersetzen: 'Um unsretwillen also ist das (Dt 25 4) geschrieben, daß (nämlich der Pflüger auf Hoffnung pflügen muß usw.' Wenn man nun das ἡμᾶς auf die christlichen Lehrer bezieht (Heinrici), so wird in dem angeblich die Lösung von Dt 25 4 bringenden Satze ὅτι ὀφείλει nur eine neue Allegorie geboten, ohne daß ersichtlich wäre, warum wiederum bildlich 'Pflüger' statt 'Lehrer' gesagt wird. Dagegen liegt es auf der Hand, δι' ἡμᾶς beide Male auf 'die Menschen' zu beziehen. Dann ist der Gedankenfortschritt klar: 'Du sollst dem dreschenden Ochsen das Maul nicht verbinden. 10 Gottes Wort bezieht sich nicht auf Ochsen, sondern durchweg auf Menschen. Die Stelle sagt also, daß der menschliche Ackersmann Anspruch auf den irdischen Ertrag seiner Arbeit hat. 11 Analog hat erst recht der geistige Ackersmann Anspruch auf irdischen Entgelt für seine Arbeit'. Dadurch wird alles klar, und auch μέγα bekommt erst den vollen Ton 'erst recht'. Pls gibt also in 10[b] die allegorische Exegese von Dt 25 4, um dann v. 11 auf den vorliegenden Fall zu schließen: da ich auch ein Ackersmann bin, gilt das Wort auch, und zwar in noch höherem Maße, für mich. Bedenken gegen diese Auslegung erweckt nur γάρ hinter δι' ἡμᾶς: es kann dann nicht begründend, sondern muß, was sehr auffällig ist, resümierend sein = οὖν. Aber so begegnet es bereits 8 11, wo der in 10 ausgesprochene Gedanke sogar zu seiner Konsequenz weitergeführt wird = 'und dann' 'infolgedessen' d. h. ebenfalls = οὖν. Aehnlich Rm 4 3. 9, wo auch keine Begründung einer vorausgeschickten These, sondern die begründende Antwort auf die Frage mit γάρ eingeleitet wird: einfach weiterführend ist γὰρ

9 19 und 10 1. **11** σαρκικά trotz des Gegensatzes zu πνευματικά ohne die Nebenbedeutung des 'Sündigen', sondern wie Rm 15 27 = 'irdisch' (s. Exk. zu Rm 8 11), 'Güter dieser Welt', deren Erstreben aber gerade hier als erlaubt verfochten wird. **12** ἡ ὑμῶν ἐξουσία mit Gen. obj. der Person wie Epiktet III 24 70 τίς οὖν ἔτι ἔχει μου ἐξουσίαν; IV 12 8 ἐγὼ αὐτὸς ἐμαυτοῦ κατὰ ταῦτα ἐξουσίαν ἔχω. Vgl. Mt 10 1 Jo 17 2 Epiktet p. 572 Schenkl. Plummer faßt ὑμῶν als gen. subj. 'das von euch gegebene Vorrecht'. Also sind in Korinth tatsächlich andere Lehrer tätig, welche von dem apostolischen Anspruch auf Leistungen der Gemeinde Gebrauch machen. στέγομεν *sustinemus* (sc. die Entbehrungen) so hellenistisch oft vgl. Stephanus Thesaurus s. v. Ein drastisches Beispiel, wie die Benutzung der apostolischen ἐξουσία gemißbraucht werden kann, zeichnet Lucian in der Figur seines Schwindelpropheten Peregrinus c. 12 f. (abgedruckt Preuschen Analecta s. 118 ff.). Um auch nur den Schein eines Mißbrauches zu meiden, verzichtet Pls auf den Gebrauch überhaupt (vgl. II Cor 11 7—11 12 13 I Th 2 7. 9). **13—14** Zweiter Schriftbeweis für das apostolische Recht auf Unterhalt. Was für die alttestamentlichen Priester nach Num 18 8. 9. 31 Dt 18 1—4 gesagt ist, das soll auch für die Verkündiger des Evangeliums gelten, wie der Herr ausdrücklich erklärt hat Lc 10 7. **13** παρεδρεύειν als kultischer Terminus. Inschrift v. Magnesia (Kern n. 100) Dittenberger Syll. II 552 27 παρεδρευέτωσαν ἐν τῷ ἱερῷ, τὴν ἐπιβάλλουσαν τιμὴν καὶ παρεδρείαν ποιούμεναι τῆς θεοῦ vgl. Josephus c. Apionem I 7 τῇ θεραπείᾳ τοῦ θεοῦ προσεδρεύοντας. (προσεδρ. hat auch an unserer Stelle KL Chrys). **14** Pls zitiert Lc 10 7 nur dem Inhalt, nicht dem Wortlaut nach, wie auch sonst; Ausnahme 11 23 ff. **15** γέγηται ἐν ἐμοί hat genaue Parallelen Mt 17 12 Mc 14 6 Lc 23 31 Gen 40 14 vgl. Jo 9 3. Epiktet Enchiridion 33 12 'wenn du mit einem hochstehenden Manne zusammentreffen wirst, so überlege dir, τί ἂν ἐποίησεν ἐν τούτῳ Σωκράτης ἢ Ζήνων, καὶ οὐκ ἀπορήσεις τοῦ χρήσασθαι προσηκόντως τῷ ἐμπεσόντι' (p. 449 38 Sch.). **15**[b] ist mit der Lesart auch das Verständnis unsicher: [1]) οὐδεὶς SB bo sa D Tert Latt pe. [2]) οὐθεὶς μὴ A: [3]) τις G: [4]) ἵνα τις C vg Latt KLP Chrys. Die Reihenfolge stellt zugleich die Klimax der Korrekturen dar: die Koine [4] ist klar und deutlich, der alte Text zunächst unverständlich. Die Lesart der Koine besagt 'ich will lieber sterben, als daß jemand meinen Ruhm (von meiner Hände Arbeit zu leben v. 18) zunichte machen soll': dasselbe bietet aber auch der alte Text [1], wenn man ihn als Anakoluth versteht: anstatt nämlich korrekt (wie [4]) fortzufahren, bricht Pls bei ἤ ab und fügt nun die zweite Hälfte als selbständigen Hauptsatz hinzu. Es ist stets zu bedenken, daß der Apostel diktiert. **16** Für καύχημα haben χάρις S DG Amb^{var}, was eine Abschwächung bedeutet. ἀνάγκη weil er von Gott beauftragt ist. οὐαί ἐστιν wie Hos 9 12. **17—18** Einen Anspruch auf Lohn hätte ich nur, wenn ich (wie ein freier Arbeiter) von mir aus den Entschluß gefaßt hätte, das Evangelium zu predigen. Da ich aber gegen meinen Willen von Gott gezwungen (15 5 ff. Gal 1 12 ff.) dies tue, so versehe ich lediglich den Dienst eines οἰκονόμος, also eines rechtlosen Sklaven, habe somit auch keinen besonderen Lohn zu erwarten. v. 18 Wenn ich demnach einen Lohn für meine Predigt haben will, so muß ich ihn mir selbst schaffen: und das tue ich, indem ich mir das stolze Gefühl der Uneigennützigkeit erwerbe und bewahre. **17** εἰ c. ind. praes. für einen irrealen Fall z. B. 15 13 ff. wie ganz geläufig (man darf nicht meinen, die tatsächliche Irrealität bedinge notwendig die irreale Aussageform!). **18** ἐν τῷ εὐαγγελίῳ vielleicht zu καταχρήσασθαι analog Rm 1 9. Besser, obwohl nicht weiter belegt, scheint die Verbindung ἐξουσία ἐν τῷ εὐ. = ἐπὶ τὸ εὐ. 'Recht am Evangelium'. **19—27** Jetzt ist der Exkurs v. 1—18 beendet. Pls kehrt zu dem Thema

allen gegenüber frei war, habe ich mich allen zum Sklaven gemacht,
20 um die Mehrzahl zu gewinnen. Und ich bin den Juden ein Jude ge-
worden, um die Juden zu gewinnen, den Gesetzesleuten ein Gesetzes-
mann, obwohl ich gar kein Gesetzesmann bin, um die Gesetzesleute
21 zu gewinnen, den Gesetzlosen ein Gesetzloser, obwohl ich nicht gesetzlos
vor Gott, sondern gebunden im Gesetz an Christus bin, um die Gesetz-
22 losen zu gewinnen, ich bin den Schwachen ein Schwacher geworden,
um die Schwachen zu gewinnen, allen bin ich alles geworden, um
23 allewege einige zu retten. Alles (das) aber tue ich um des Evangeliums
24 willen, um an ihm Anteil zu bekommen. Wißt ihr nicht, daß die in
der Rennbahn laufenden zwar alle laufen, daß aber (nur) einer den
Siegespreis bekommt? So müßt (auch) ihr laufen, um (ihn) zu ergreifen.
25 Jeder aber, der am Wettkampf teilnimmt, übt jegliche Enthaltsamkeit,
jene um einen vergänglichen Kranz zu erlangen, wir aber einen un-
26 vergänglichen. Ich laufe nun so (und zwar) nicht wie ins Blinde,
so übe ich den Faustkampf (und zwar) nicht wie einer der Lufthiebe
27 tut; sondern ich treffe mit Schlägen meinen Leib und unterjoche ihn,
damit ich nicht anderen predige, aber selbst untüchtig werde.

---

von 8 9—13, der Rücksichtnahme auf die Schwachen, zurück. In 8 13 hatte er, zunächst vielleicht nur formell und im allgemeinen Sinne, ein 'Ich' als Muster hingestellt; mit 9 1 οὐκ εἰμὶ ἐλεύθερος; wollte er mit sich selbst fortfahren zu exemplifizieren. Nun nimmt er das Stichwort ἐλεύθερος wieder auf. Auch hier γὰρ nicht begründend, sondern nur weiterführend s. zu 9 10. **20** Man kann zweifeln, ob οἱ ὑπὸ νόμον die Proselyten im Gegensatz zu den geborenen Ἰουδαῖοι bezeichnen soll (Heinrici), oder ob zweimal dieselben, nämlich die Juden überhaupt gemeint sind: die Wiederholung würde sich aus dem rhetorischen Bedürfnis eines formellen Gegenstückes zu 21^a und die (bei Ἰουδαῖοι nicht mögliche) Betonung seiner persönlichen Unabhängigkeit μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον gut erklären (Schmiedel). Sachlich vgl. Act 16 3 18 18 20 20—26. **21** ἄνομοι sind die Heiden (Rm 2 12 ff.), weil sie das mosaische Gesetz nicht haben. Vor Gott und Christus steht Pls wie jeder Christ unter einem Gesetz (aber freilich nicht dem mosaischen): Rm 8 2. 7 Gal 6 2 vgl. Rm 3 27 13 8. Dieser Gedanke vom 'neuen Gesetz' (vgl. Jac 1 25 2 12) ist in der nachapostolischen Zeit kräftig weiter entwickelt worden s. Loofs Dogmengeschichte [4] 92 f. **22** ἀσθενεῖς sind die 8 7. 9. 11—12 (vgl. Rm 14 1 ff. 15 1; I Th 5 14?) charakterisierten 'Halbchristen', die nicht durch Rücksichtslosigkeit verstört, sondern durch schonendes Anpassen gewonnen werden müssen. ἀσθενής SAB d vg Latt: ὡς ἀσθενής C bo sa $D^{gr}G$ KLP pe go Chr ist angleichende und den Anstoß, daß Pls sich 'schwach' nennt, beseitigende Korrektur. **22**[b] und **23** resümieren. πάντως τινάς bescheiden statt des formell zu erwartenden πάντας (was DG vg Tert Latt pe haben: Clem. Str. V 18 7 ἵνα τοὺς πάντας κερδήσω vgl. VI 124 1). συγκοινωνὸς des Evangeliums (vgl. Rm 11 17) ist, wer an seinen Heilsverheißungen Teil hat: bescheiden erklärt Pls, seine Lebensaufgabe sei die, ein solcher zu werden. **24—27** Das mit 24 beginnende Gleichnis zeigt wieder (wie Rm 7 1 ff. 11 16. 17 ff.), daß die Stärke der paulinischen Rhetorik nicht auf diesem Gebiete liegt. In 24 wird anscheinend als tertium comparationis der Umstand hervorgehoben, daß von vielen Bewerbern im Wettlauf nur einer den Siegespreis erringt. Die Anwendung müßte also etwa lauten: Ebenso werden nur wenige Christen selig

werden (etwa wie Mt 22 14). Das ist aber gar nicht gemeint, wie das Nächstfolgende zeigt (s. aber zu 10 5), denn die Spitze geben die in den Zusammenhang des cap. 9 genau passenden v. 25 ff. Man muß den Gedankenzusammenhang zwischen den Zeilen lesen, etwa so: Jeder tut beim Wettlauf sein bestes, um dieser Eine zu werden [dies wirkliche tertium comparationis ist nicht ausgesprochen]. So müßt auch ihr alle Kraft daran setzen. Und dazu gehört in der heidnischen wie in der göttlichen Rennbahn der Verzicht auf viele irdische Genüsse, d. h. die ἐγκράτεια [daß die ἐγκράτεια dem Rennen zeitlich vorangeht, wird ignoriert]. Nehmt euch an mir ein Beispiel, der ich ein zielsicherer [neues tert. comp.!] Läufer und [neues Bild!] Faustkämpfer bin: der Gegner, den meine Faust trifft, ist mein Leib. Das von Pls auch Ph 3 12 u. ö. verwertete Bild der Rennbahn ist der Diatribe entlehnt (s. zu Rm 9 16 Wendland Literaturformen S. 357 Anm.): ob Pls speziell an die Isthmischen Spiele, die allerdings noch zur Zeit des Pausanias (II 2 2: um 170) bestanden, gedacht hat, bleibt deshalb höchst fraglich. **26** ἀδήλως ohne bestimmtes Ziel, ins Unsichere vgl. Epiktet II 15 20 ἀσθενὴς ψυχὴ ὅπου μὲν κλίνει, ἄδηλον ἔχει. **27** ὑπωπιάζω ist Terminus technicus: in die Gegend unter dem Auge schlagen. Mit δουλαγωγῶ wird auch dies Bild definitiv verlassen: κηρύξας geht auf die Predigt des Evangeliums; ἀδόκιμος beim Gericht vgl. II Cor 13 5 ff. **X** Mit dem stereotypen γάρ lose angehängt beginnt nun eine anscheinend völlig neue Gedankenreihe, deren Beziehung zu der c. 8 behandelten Opferfleischfrage erst gegen Ende deutlich wird. **1—4** Zunächst folgt eine Midrasch mit echt hellenistisch-jüdischen Mitteln auf Grund von Ex 13 21 (Wolke), 14 21—22 (Meer), 16 4. 14—18 (Manna), 17 6 Num 20 7—13 (Quelle). Das Weilen des Volkes Israel unter (Ps 104 39) der Wolke und der Zug durchs rote Meer ist typologisch als eine Taufe zu verstehen. Das tertium comparationis ist das Eingeschlossenwerden in Feuchtigkeit, die Verhüllung durch Wasser (denn 'naß' sind die Israeliten ja eben nicht geworden). Die Speisung mit Manna ist Typ des Abendmahlsbrotes, der Trunk aus dem Felsen Horeb ist Typ des Abendmahlstrankes. Aber für Pls ist diese Typologie nicht bloß ein symbolisches pädagogisches Handeln Gottes, sondern sie gibt realen Tatsachen Ausdruck. Jene Taufe und jenes Abendmahl waren wirkliche „Sakramente", denn der Felsen Horeb, der den Zug des Volkes wunderbar begleitete und die Himmelsspeise immer weiter spendete, war niemand anders als der präexistente Christus selbst.

Für beide in 4^b ausgesprochene Gedanken lassen sich die Quellen aufweisen. Philo legum alleg. II 86 p. 82 ἡ γὰρ ἀκρότομος πέτρα (Dt 8 15) ἡ σοφία τοῦ θεοῦ ἐστιν, ἣν ἄκραν καὶ πρωτίστην ἔτεμεν ἀπὸ τῶν ἑαυτοῦ δυνάμεων, ἐξ ἧς ποτίζει τὰς φιλοθέους ψυχάς und im weiteren wird das Manna als λόγος τοῦ θεοῦ erklärt. (Aehnlich quod deteriori etc. 118 p. 213, wo der Dt 32 13 genannte Honig und Oel spendende Fels dem Manna gleichgewertet und als λόγος θεῖος gedeutet wird.) Die Legende, ein Felsen sei dem Volke Israel auf der Wanderschaft gefolgt, ist in der Tradition der Rabbinen noch nachweisbar. Nachdem nämlich Num 20 7—13 die Geschichte vom Quellwunder des Moses erzählt ist, kommt Num 21 16—18 nach langer Wanderung das Volk zu einem Brunnen, der v. 16 ausdrücklich als der bereits 20 7 f. erwähnte bezeichnet wird. Das Targum Onkelos (I Jh. p. C.) z. Num 21 19. 20 löst die Schwierigkeit durch die Anmerkung *„der Brunnen ... nachdem er ihnen gegeben war, stieg er mit ihnen in die Bachtäler hinab und aus den Bachtälern stieg er mit ihnen zu den Höhen empor"* (Biblia rabb. ed. JBuxtorf 1620. I p. קעד). Das ist genau der dem Pls bekannte Midrasch, welchen die mittelalterlichen rabbinischen Quellen oft und vielfach ausgeschmückt wiederholen z. B. Targum Jeruschalmi (ibid. IV App. p. ה d). Das reichste Material gibt Wettstein z. St., Schoettgen horae I 623, Vollmer Alttest. Citate 85 ff.

10 Ich will euch nämlich wissen lassen, (liebe) Brüder, daß unsere
2 Väter alle unter der Wolke waren und alle durch's Meer gingen und
3 alle auf Moses getauft wurden in der Wolke und im Meere und alle
4 dieselbe überirdische Speise aßen und alle denselben überirdischen
Trank tranken: sie tranken nämlich aus einem überirdischen Felsen,
5 der ihnen folgte, und dieser Felsen war Christus. Aber Gott hatte
doch nicht Gefallen an den Meisten von denen, denn »sie wurden
6 »niedergestreckt in der Wüste«. Das sind Vorbilder für uns geworden,
7 damit wir nicht Lust nach Bösem hätten, so wie jene »gelüstete«. Seid
auch nicht Götzendiener, wie einige von ihnen, wie geschrieben steht
»Es setzte sich das Volk zu essen und zu trinken, und sie standen auf
8 »zu spielen«. Auch laßt uns nicht Unzucht treiben, wie es einige
von jenen getan haben, und es fielen an einem Tage dreiundzwanzig-
9 tausend. Auch laßt uns nicht den Herrn versuchen, wie einige von
10 ihnen getan haben, und sie kamen durch die Schlangen um. Auch
murret nicht, wie einige von jenen getan haben, und sie kamen durch den
11 'Verderber' um. Das ist jenen aber vorbildlich geschehen, aufgeschrieben
aber ist es zur Ermahnung für uns, über die das Ende der Zeiten ge-

1 οἱ πατέρες ἡμῶν Pls redet vielleicht wie Rm 4 1 als Jude; wahrscheinlich aber faßt er (wenn auch nicht genau so wie Rm 4 11) das Volk Israel als Vorläufer resp. Prototyp des Christenvolkes. Heinrici verweist mit Recht auf I Clem. 4 8 ὁ πατὴρ ἡμῶν Ἰακώβ: so schreibt die heidenchristliche römische Gemeinde an die ebenso beschaffene korinthische. **2** εἰς τὸν M. ἐβαπτίσαντο ist als Parallelausdruck zu der Formel εἰς Χριστὸν βαπτίζεσθαι zu verstehen, man darf deshalb den Sinn dieser Formel nicht aus der Analogie unserer Stelle ermitteln wollen. Wenn man den typologischen Ausführungen des Apostels folgt, versteht man leicht, wieso sich an Moses für die Israeliten das Heil ähnlich knüpfte wie für die Christen an Christus. Hier hat die seltenere und dem jüdischen Sprachgebrauch (II Reg 5 14 vgl. Mc 7 4 Act 22 16, man taucht sich selbst unter: s. Strack-Billerbeck Kom. z. NT I 110) mehr entsprechende Lesart ἐβαπτίσαντο B KLP Chrys statt ἐβαπτίσθησαν SAC DG min einige innere Wahrscheinlichkeit. **3—4** πνευματικόν 'übernatürlich, göttlich'. **5** ὁ θεός om. Marcion und Clem. Str. VII 104 4, was an sich Urtext sein könnte, vgl. Rm 8 28; nur ist hier die Bezeugung unseres Wissens zu schwach. **5—6** Obwohl sie also dergestalt sämtlich ebensogut wie ihr mit Taufe und Himmelsspeise ausgestattet waren, ging doch die Mehrzahl zugrunde, weil sie böse Gelüste hatten: das laßt euch zur Warnung dienen (Pls sagt fein 'das wollen wir uns zur Warnung dienen lassen')! Klar wird mit diesen Worten eine Auffassung abgewiesen, die das ewige Heil durch die Sakramente für garantiert ansah und meinte, die einzelnen Handlungen des „Gläubigen" kämen nun vor Gott nicht mehr in Betracht (s. zu Rm 6 4): dieser Zug ergänzt aufs Beste das Bild der mit „Gnosis" versehenen „Starken" zu Korinth, denn er kehrt als heidnisches Erbe auch bei späteren Gnostikern wieder.

ERohde hat (Psyche I² 298 ff. 307 ff. II² 71 ff.) am schärfsten die These verfochten, daß weder die Eleusinischen Mysterien noch die Kathartik eine sittliche Wirkung beabsichtigten oder forderten: der Empfang der Weihen garantierte unbedingt das selige Los nach dem Tode. Wenn er dabei auch zu einseitig verfährt, und ein gelegentliches Hineinspielen ethischer Forderungen durch mehrere

Zeugen sicher gestellt ist (Dieterich Nekyia 126), so hat Rohde die Grundstimmung der Mysten zweifellos richtig mit den Worten des Kynikers Diogenes charakterisiert: κρείττονα μοῖραν ἕξει Παταικίων ὁ κλέπτης ἀποθανὼν ἢ 'Επαμεινώνδας, ὅτι μεμύηται (Plutarch quomodo adulescens poetas audire debeat 4 p. 21 f.). Entsprechend berichtet Irenäus I 6 1 ff. von den Valentinianern, daß sie μὴ διὰ πράξεως, ἀλλὰ διὰ τὸ φύσει πνευματικοὺς εἶναι πάντῃ τε καὶ πάντως σωθήσεσθαι δογματίζουσιν (auch Origenes in Ezech. hom. III 4 t. IV p. 47 L.): nur die „Unvollkommenen" bedürften der guten πράξεις. Infolgedessen εἰδωλόθυτα ἀδιαφόρως ἐσθίουσι (sc. die Vollkommenen μηδὲν μολύνεσθαι ὑπ' αὐτῶν ἡγούμενοι· καὶ ἐπὶ πᾶσαν ἑορτάσιμον τῶν ἐθνῶν τέρψιν εἰς τιμὴν τῶν εἰδώλων γινομένην πρῶτοι συνίασιν, ebenso besuchen sie die blutigen Schauspiele des Zirkus; manche fröhnen sogar ihren fleischlichen Unzuchtsgelüsten unter verschiedenen Vorwänden. Die vorsichtige Art, wie Irenäus diesen letzten Normalvorwurf gegen Häretiker von dem vorangehenden trennt, erweckt Zutrauen zu der Richtigkeit der Berichterstattung über ihr Verhalten in der Opferfleischfrage samt der Begründung. Dann haben wir aber hier eine gute Parallele zu den korinthischen „Gnostikern". Vgl. Irenäus I 25 3 über Karpokratianer; besonders instruktiv sind die Ausführungen der Pistis Sophia 103—131.

Der scharf herausgehobene Gegensatz, daß alle die Sakramente empfingen, aber nur die Minderzahl gerettet wurde, nimmt den 9 24 ausgesprochenen, aber 25 ff. völlig anders gewendeten Gedanken wieder auf. εὐδοκέω ist der Koine eigentümlich (Moulton-Mill. Voc. 260), wird meist mit dem Dativ konstruiert (τινί mit etw. einverstanden sein), ἐπὶ c. dat. begegnet Polyb. I 8 4 POxy I 94 15 97 18 IV 726 22 Jer 2 19 BSQ Judith 15 10: ἐν findet sich nur in LXX (II Reg 22 20 I Par 29 3 Ps 48 14 146 10 149 4 Js 62 4 Hab 2 4 Agg 1 8 Mal 2 17 wo es einem ב des Urtextes entspricht, aber auch Ps 43 4 146 11 Jer 14 10. 12, wo das Hebr. den acc., Jer 2 19 A wo es את hat. Ferner Ps 151 5 Sirach 9 12 31 23 37 28 I Macc 8 1 10 47) und dem NT Mt 3 17 (= Mc 1 11 [Lc 3 22]) Mt 17 5 I Cor 10 5 II Cor 12 10 (Hebr 10 38 ist at. Zitat). Es dürfte also Hebraismus sein d. h. Singularität der jüdischen Koine (Polyb. II 12 3 ist keine Parallele). Auch εἰς II Petr 1 17 und als Aenderung des Zitates I Cor 10 5 Herakleon bei Origenes in Joh. XIII 115 p. 243 17 Pr. ist singulär, ebenso der Akkusativ Gen 33 10 Lev 26 34. 41 Job 14 6 Ps 50 18. 21 84 2 101 15 Eccl 9 7 (überall dem hebr. Akk. entsprechend) Mt 12 18 Hebr 10 6. 8 (Zitate!). Es folgt **6—13** die Nutzanwendung und zwar in zweifacher Form: zuerst 6—10 in detaillierter Aufzählung, dann 11—13 nochmals in summarischer Weise. Diese Selbstwiederholung ist für Pls charakteristisch vgl. Rm 1 24 = 26 (= 28), 5 12 = 18. 19, 6 1 = 15. Durch die Voranstellung der Ermahnungen v. 6. 7 ist der Zusammenhang dieser Ausführungen mit dem Thema von c. 8 und 10 14 ff. sichergestellt. 8 Num 25 9 steht 24 000, wohl Gedächtnisfehler des Pls (Verwechslung mit Num 26 62 Ex 32 28? Nestle Expos. Times XIX 429. 475). **9** nach Ps 77 18. Variante: [1]) τὸν κύριον SBC P min: [2]) τὸν θεὸν A 2: [3]) τὸν Χριστόν bo sa Clem ecl. proph. 49 2 DG vg Iren[l] KL pe Chr. [1] ist wohl Urtext, [2] Korrektur nach LXX, [3] christliche Interpretation. **10** Ein γογγύζειν der Israeliten, dem die Todesstrafe folgt, wird Num 14 36—38 16 11—35 41—49 berichtet: Paulus führt (ohne gerade durch die zitierten Stellen dazu veranlaßt zu sein) gut at. den 'Würgengel' als Vollzieher der Strafe ein: er heißt ὁ ὀλοθρεύων Ex 12 23 Sap 18 25 wie Hebr 11 28 (s. Everling Paul. Angelologie 24, Dibelius Geisterwelt 44 denkt an den Satan). **11** ταῦτα δὲ AB sa Marcion Tert: ταῦτα δὲ πάντα C bo d vg Iren[l] Latt KLP pe: πάντα δέ ταῦτα S D[gr]G min Chr nach 12 11. Statt τυπικῶς haben τύποι bo sa DG L nach v. 6, ἀτύπως Marcion im Dialogus des Adamantius II 18 (τύποι bei Epiph. haer. 45, 8 p. 122 7 Holl), Tendenzkor-

12 kommen ist. Drum, wer zu stehen glaubt, sehe zu, daß er nicht falle.
13 Die Versuchung, die euch getroffen hat, ist nur eine menschliche. Gott
aber ist treu, der euch nicht mehr wird versuchen lassen, als ihr er-
tragen könnt, sondern mit der Versuchung auch den Ausweg schaffen
14 wird, daß ihr sie ertragen könnt. Darum, meine Geliebten, fliehet vor
15 dem Götzendienst. Ich rede (zu euch) wie zu verständigen Leuten:
16 überlegt euch selbst, was ich sage. Der Segensbecher, den wir segnen,
ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brot, das wir
17 brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Denn ein
Brot, (also auch) ein Leib (und zwar Christi) sind wir viele, denn alle
18 haben wir an dem einen Brote teil. Sehet auf das irdische Israel: sind
19 nicht die, welche die Opfer essen, Genossen des Altares? Was will ich
nun (damit) sagen? (Etwa) daß das Götzenopferfleisch etwas sei? Oder
20 daß der Götze etwas sei? (Nein,) sondern daß sie, was sie opfern,
»Dämonen opfern und »nicht Gott«. Ich will aber nicht, daß ihr Ge-
21 nossen der Dämonen werdet. Ihr könnt nicht den Becher des Herrn
trinken und den Becher der Dämonen; ihr könnt nicht am Tisch des
22 Herrn teilhaben und am Tisch der Dämonen. Oder wollen wir den

rektur. Meistens heißt τύπος bei Pls Beispiel, Vorbild (wie Phil 3 17 I Th 1 7 II Th 3 9 I Tim 4 12 Tit 2 7 I Petr 5 3), aber an Stellen wie v. 6 und v. 10 kann man sehen, wie das Wort sich zum technischen Ausdruck der allegorischen Exegese entwickelt: die at. Ereignisse sind nicht um ihrer selbst willen geschehen, sondern haben Ereignisse der messianischen Endzeit vorgebildet, so wie Adam Rm 5 14 ein Typos des Messias ist. Hat Pls das Wort zuerst in diesem technischen Sinn gebraucht? Es ist vor ihm so nicht nachzuweisen, wohl aber Barn. 7 3. 7. 10. 11 8 1 12 2. 5. 6 Hermas Vis. IV 2 5 und ähnlich Barn. 13 5 Hermas Vis. IV 1 1 3 6. Der Stoiker Cornutus gebraucht (p. 6 9 Lang) τύπος in der Bedeutung 'Symbol'. τὰ τέλη τῶν αἰώνων (vgl. Hebr 9 26) die früheren Weltperioden sind abgelaufen, der αἰὼν μέλλων steht vor der Tür (vgl. IV Esra 6 7—10). **12** Der δοκῶν ἑστάναι ist der heilsgewisse Gnostiker. **13** Ein ἀνθρώπινος πειρασμός ist wie die Worte 13b zeigen, eine im Menschenleben normale, d. h. ertragbare Versuchung. Also nicht eine 'von Menschen ausgehende' im Gegensatz zu der 'von Dämonen herrührenden' v. 20 ff. Gott als letztlicher Urheber der Versuchung auch Mt 6 13 wie öfter im AT (anders Jac 1 13 f.). Dagegen der Satan als Versucher 7 5 II Cor 2 11 (natürlich auch I Th 3 5) wie Mt 4 1 ff. Lc 22 31 Apc 2 10 und ebenfalls im AT: vgl. die theologische Kombination bei Job. Die Worte klingen uns rätselhaft: Die Lust zur Annahme einer Festeinladung kann nicht so betont als eine immerhin mit Gottes Hilfe zu ertragende Versuchung bezeichnet sein. Ob die Weigerung zur Teilnahme an solchen Götteropfern bereits verdächtig zu werden begann? vgl. zu II 1 7. Daß v. 13 auf die Opferfrage zu beziehen ist, wird durch den Zusammenhang nahegelegt. Denn mit **14** kehrt der Apostel wieder zum Hauptthema zurück, das mit c. 9 verlassen und nur 10 6. 7 kurz berührt wurde. Aus der allgemeinen Darlegung v. 1—13 folgt in diesem speziellen Falle: hütet euch vor Götzendienst. **15—21** Unter Appell an die Urteilskraft der Leser (wie 14 20) folgt ein neuer Beweis für die Verwerflichkeit der Teilnahme an Opfermahlzeiten. Der Apostel argumentiert mit dem Begriff der κοινωνία, welche durch das heilige Mahl hergestellt wird: nimmt man am Mahle des Herrn teil, so wird

man κοινωνὸς Χριστοῦ, ißt man an der Tafel des Dämon, so wird man κοινωνὸς δαιμονίου: das sind aber Zustände, die sich gegenseitig ausschließen, woraus also das Verbot der Opfermahlzeit für einen Christen sich ergibt. Aehnliche Beweisführung Rm 6 16 ff. **16** Der dritte beim Passah gereichte Becher hieß 'Becher des Segens' (Schoettgen Horae I 629): aber es wurde überhaupt bei jeder Mahlzeit über dem Weinbecher ein Segen gesprochen vgl. Mischna Berachoth VI 1. 5. 6. VII 5. ποτήριον τῆς εὐλογίας kann schon eine jüdische Bezeichnung gewesen sein, die von der Urgemeinde beibehalten wurde (vgl. Didache 9 2). Origenes in Jerem hom. XIX p. 169 32 Kl. redet entsprechend vom ἄρτος τῆς εὐλογίας. Später heißt εὐλογία die gesegnete Gabe selbst, speziell die Abendmahlselemente: Beispiele aus Cyrill. Alex. bei Suicer Thesaurus s. v. I p. 1250, Moulton-Mill. Voc. 263, GLoeschcke in Z. f. wiss. Theol. LIV 202 ff. Der Zusatz ὃ εὐλογοῦμεν ist freilich 'pleonastisch', was doch bei Pls nicht auffallend ist. κοινωνία ἐστὶ prägnant für „ist ein Mittel zur Erlangung der Gemeinschaft". τὸν ἄρτον statt ὁ ἄρτος an ὃν attrahiert. Ueber das Brotbrechen auch als jüdische Sitte vgl. Loeschcke 199 ff. Inwiefern die κοινωνία mit Leib und Blut Christi durch das Essen und Trinken hergestellt wird, ergibt sich aus 11 27—30 wo am klarsten ausgesprochen wird, daß man im Weine das Blut, im Brot den Leib des Herrn genießt. Diese der alten Christenheit unzweifelhafte Ansicht bietet noch deutlicher Jo 6 53—56. v. **17** führt den Begriff der κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ näher aus: sie kommt dadurch zustande, daß wir alle von dem einen Brot essen, welches in der Gemeinde als σῶμα Χριστοῦ bezeichnet wird, und dessen Genuß die Gemeindemitglieder zu einem mystischen σῶμα Χριστοῦ zusammenschließt (vgl. auch Did. 9 4, es wird also nur ein einziges Brot verwendet!). Anderswo (12 12) ist es die Taufe, welche die Gemeinde zum Leibe Christi macht (vgl. auch Rm 5 12). οἱ πολλοί = οἱ πάντες wie 33. **18** Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα hier = das 'historische, empirische Israel', Gegensatz Gal 6 16 Rm 9 6. Pls versucht zunächst, mit dem AT zu argumentieren, indem er einem ihm noch von 9 13 naheliegenden Gedanken die dem neuen Zusammenhang entsprechende Form gibt. Diese begegnet im AT nicht, wohl aber bei Philo des specialibus legibus I 221 p. 245 M.: Gott εὐεργέτης καὶ φιλόδωρος ὢν κοινωνὸν ἀπέφηνε τοῦ βωμοῦ καὶ ὁμοτράπεζον τὸ συμπόσιον τῶν τὴν θυσίαν ἐπιτελούντων. „Genosse des Altars" scheint also eine im hellenistischen Judentum gebräuchliche Formel gewesen zu sein: das Formelhafte erklärt auch die aus dem paulinischen Zusammenhang nicht zu erklärende Wahl des Wortes θυσιαστήριον statt „Gott" wie es der Parallelismus erfordern würde. Eine Beziehung zu dem im Exkurs berührten Vorstellungskreis scheint aber nicht zu bestehen, denn de spec. leg. I 131 p. 232 heißt es von den Priestern κοινωνοὶ τῶν κατ' εὐχαριστίαν ἀπονεμομένων γίνονται θεῷ. Aehnlich redet Josephus Ant. IV 4 4 von τῶν τοῖς ἱερεῦσι τελουμένων κοινωνεῖν. Zu vgl. etwa die Formel τοὶ τῶν ἱερῶν κοινωνεῦντες für das erbliche Priesterkollegium des Herakles in Kos Dittenberger Syll. II² 734 6 u. ö. **19** Ehe Pls nun die Folgerung zieht, schützt er sich durch eine Zwischenfrage gegen Mißverständnisse. Die Ausdrucksweise höchst prägnant: τι = 'ein wirkliches Opfer' und 'ein wirklicher, anderer Gott neben dem unsrigen': Gegensatz 8 4. **20—21** Die heidnischen Kultmahle gelten nicht Göttern, sondern Dämonen. Die Anschauung, daß der heidnische Götzendienst in Wahrheit Dämonen gelte, ist schon Dt 32 17 Ps 95 5 ausgesprochen und begegnet auch Henoch I 19 1 99 7 Jubil. 1 11 (Bousset Judentum ²351). Mischna Aboda zara II 3 (S. 7 Krüger) *Fleisch, welches (nur) bestimmt ist für den Götzendienst, ist erlaubt, (aber) wenn es (vom Opfer) herkommt, ist es verboten, weil*

dies (heidnische Opfer) Totenopfer ist. Vgl. Justin apol. I 5 1. 2 9 1 12 5 21 6 54 u. ö. Clemens Protr. 55 5 62 4 Acta Carpi usw. 8 Athenagoras 26 f. mit Geffckens Kommentar S. 219 f., wo Nachweise über die Grundlage dieser Anschauung, JWeiß in Hauck's Real-Enz. ^{3}IV 408 ff. **20** καὶ οὐ θεῷ vor (dem zweiten) θύουσι SABC HP min Marcion, nach θύουσι DG vg KL pe go Chr, es fehlt überhaupt bei Tert Amb: letzteres könnte Urtext und das andere Korrektur nach LXX Dt 32 17 sein, wenn nicht die Bezeugung zu dürftig wäre. An solchen Stellen wird die Notwendigkeit einer systematischen Untersuchung der altlateinischen Pls-Ueberlieferung besonders deutlich.

Kultmahle spielen in der antiken Religiosität eine große Rolle: jedem Opfer folgt, falls es sich nicht um wenige bestimmte Ausnahmefälle handelt, eine Mahlzeit — wie ja das Schlachten jedes Tieres als Opfer aufgefaßt wird (noch bei Palladius Hist. Laus. 32 p. 95 2 Butler ist θύω = 'schlachten'): die für den menschlichen Gebrauch wenig in Betracht kommenden Eingeweide verbrennt man auf dem Altar. So soll auch der normale Fleischlieferant des Bürgers, der berufsmäßige Metzger, eigentlich verfahren: zum wenigsten wird er einige Stirnhaare des Tieres in die Flamme werfen — falls der Drang des gutgehenden Geschäftes ihn nicht diese Formalität übersehen heißt (vgl. Stengel Griech. Sakralaltertümer ^{3} 105 ff., Wissowa Rel. u. Kult. d. Römer ^{2} S. 411. 418). Finden sich nun in den Nachrichten über antike Kulte Vorstellungsreihen ausgesprochen, wie sie Pls hier v. 20 ff. als bekannt voraussetzt, d. h. glaubte der Heide tatsächlich an der τράπεζα δαιμονίου (d. h. τοῦ θεοῦ) zu sitzen, durch das Mahl κοινωνός seines Gottes zu werden, vielleicht gar Fleisch und Blut seines Gottes zu essen? Für das erste bietet die Einladung POxy. I 110 (II Jh. n. Chr.) eine schlagende Parallele: Ἐρωτᾷ σε Χαιρήμων δειπνῆσαι εἰς κλείνην τοῦ κυρίου Σαράπιδος ἐν τῷ Σαραπείῳ αὔριον ἥτις ἐστὶν ιε' ἀπὸ ὥρας θ' = „Chairemon ladet dich zum Mahle ein an die Tafel (eigentlich „den Divan") des Herrn Serapis im Serapeum, morgen d. h. am 15ten, von 9 Uhr an". Aehnlich POxy. XIV 1755 (II/III Jh.) vgl. n. 1484—1487 und POxy. III 523 (II Jh.) Ἐρωτᾷ σε Ἀντώνιος Πτολεμαίου διπνῆσαι παρ' αὐτῷ (= als sein Gast) εἰς κλείνην τοῦ κυρίου Σαράπιδος ἐν τοῖς (in den Räumen des) Κλαυδίου Σαραπίωνος τῇ ις' ἀπὸ ὥρας θ'. Ferner die Weihinschrift Le Bas-Waddington Voyage arch. Inscr. t. III 1 n. 395 17 Σ]αράπιδι καὶ Ἴσιδι τράπεζ[αν. Den Kommentar dazu liefert Aristides in Serapidem = or. 8 p. 93 f. Dind. (or. 45, 27 Keil) καὶ θυσιῶν μόνῳ τούτῳ θεῷ διαφερόντως κοινωνοῦσιν ἄνθρωποι τὴν ἀκριβῆ κοινωνίαν, καλοῦντές τε ἐφ' ἑστίαν καὶ προιστάμενοι δαιτυμόνα αὐτὸν καὶ ἑστιάτορα: Serapis selbst ist, wie der Wortlaut der Papyri bestätigt, der Festgeber, seine „Tischgenossen" werden die Teilnehmer am Mahle: das ist die zweite von Pls vorausgesetzte Vorstellung. Im Unrecht ist Aristides nur insofern, als er diese Anschauung für eine Spezialität des Serapiskultes erklärt. Durch Josephus Antiqu. XVIII 3 4 (65 Ni.) wissen wir, daß man in den Isistempel zum δεῖπνον des Anubis geladen werden konnte. Eins der vornehmsten altrömischen Feste ist das *epulum Jovis,* welches die *Septem viri epulones* auf dem Kapitol ausrichten: an diesem Mahl nehmen Teil der ganze Senat und die festlich zur Tafel geschmückten Bilder des Jupiter und seiner Tempelgenossinnen Juno und Minerva (Valerius Maximus II 1 2 Seneca fr. 36 bei Augustin De civ. dei VI 10 2; Marquardt Röm. Staatsverwaltung III^{2} 348 f., Wissowa Rel. u. Kult. d. Römer ^{2}S. 423). Von den zahlreichen offiziellen römischen Kultepulae haben wir wohl Nachrichten über die Speisekarte, aber nicht über die religiösen Vorstellungen; vgl. auch Tertullian Apol. 39, Vergil Aeneis VIII 275 *communemque vocate deum.* Aehnlich nimmt am Festmahl der zwölf Götter zu Magnesia auch das Volk aktiv teil: die Bilder werden schön geschmückt in Prozession auf den Markt getragen, wo sie auf drei Polstern unter einem Baldachin Platz nehmen. Dann findet das Opfer statt, und das Fleisch der Tiere wird an die Priester und die Teilnehmer der Prozession verteilt (Dittenberger Syll. II^{2} 653). Eine Inschrift von Kos Dittenberger Syll. II 734 gibt das Ritual für die „Bewir-

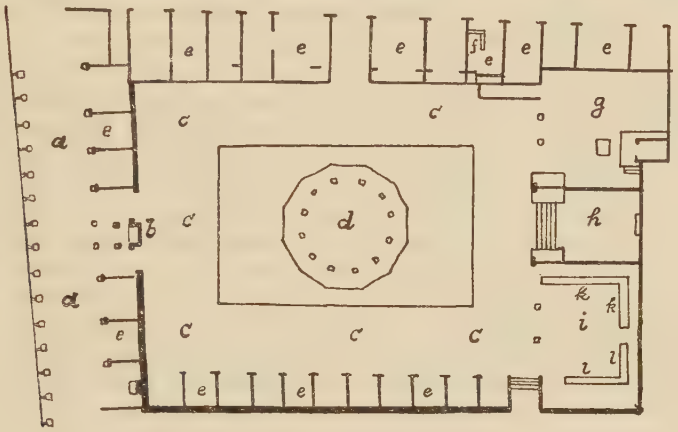
tung des Herakles“ an und redet z. 99 direkt von der τράπεζα τοῦ θεοῦ. Beim Festmahl der Jobakchen stellen fünf Teilnehmer fünf Götter vor (Dittenberger Syll. II 737 nota 56). Weitere Beispiele von Bewirtung eines Gottes, wofür κλίνην στρῶσαι τῷ θεῷ die technische Bezeichnung ist, bei Rohde Psyche I² 129 Anm 3, Hepding Attis 137. Ueber die römischen *lectisternia* Wissowa Rel. ²421, Marquardt Staatsverw. III² 45 ff. Das ist die umgekehrte Anschauung. Die hier deutlich zutage tretende Vorstellung dürfen wir unbedenklich bei den unzähligen analogen Opfermahlzeiten als gleichfalls vorhanden betrachten: Dio Chrys. or. III 97 vA. ποία θυσία κεχαρισμένη θεοῖς ἄνευ τῶν συνευωχουμένων; so gilt das Mahl schlechthin als heilige Handlung, derart, daß Tacitus Ann. XIII 17 XV 52 von *sacra mensae* sprechen kann. Aber auch die Anschauung vom Genießen der Gottheit ist dem Altertum nicht fremd: die mythische Zerreißung und Verspeisung des Dionysos-Zagreus durch die Titanen wurde im orphischen Kult durch Zerteilung und Verspeisung des Opfertieres nachgebildet, welches den Gott selbst darstellte (Scholion zu Clemens Protreptikos p. 318 5 Stähl.). Aehnliches läßt sich vom thrakischen Dionysoskult sagen: die Mysten essen den Gottstier, um selbst Götter (Βάκχοι) zu werden (s. Rohde Psyche II 14 ff.), so wie die Bakchantinnen Epheu verzehren, in dem der Gott wohnt (Plutarch quaest. Rom. 112 p. 291ᵃ Pausanias I 31 6; Gruppe griech. Mythologie II 732 ff.). Aber die Belege sind noch spärlich. Eine klare Anschauung des Zustandekommens der von Pls verabscheuten κοινωνία τῶν δαιμονίων liefert Porphyrius bei Euseb Praep. ev. IV 23: καὶ τὰ σώματα τοίνυν μεστὰ ἀπὸ τούτων (d. h. τῶν πονηρῶν δαιμόνων) . . σιτουμένων γὰρ ἡμῶν προσίασι καὶ προσιζάνουσι τῷ σώματι . . . μάλιστα δ' αἵματι χαίρουσι καὶ ταῖς ἀκαθαρσίαις, καὶ ἀπολαύουσι τούτων εἰσδύνοντες τοῖς χρωμένοις (vgl. Geffcken Apologeten 220 f.). Wenn Pls diese auch bei andern Völkern sich findende Vorstellung als den Korinthern geläufig voraussetzen darf, so ist seine Argumentation besonders wirksam, weil die Parallele vollkommen ist: beim Abendmahl nehmt ihr den Herrn Christus in euch auf, beim Götzenfest fährt der Dämon in euch — das ist unvereinbar miteinander. Diese paulinische Vergleichung zwischen dem christlichen und den heidnischen Kultmahlen ist auch später noch lebendig geblieben, wie Justin apol. I 66, Firmicus Maternus de errore prof. rel. 18, Cyprian de lapsis 25 beweisen. Lehrreich die Vorschrift der Hippolytischen Kirchenordnung c. 60 (Hauler Didasc. Apost. fragm. Veron. p. 117): ⟨*Calicem*⟩ ***in nomine enim dei benedicens accepisti quasi antitypum sanguinis Christi; quapropter nolito effundere, ut non spiritus alienus velut te contemnente illud delingat.*** Cyrill. Cat. myst. 1, 7 so wie Brot und Wein der Eucharistie durch die ἐπίκλησις zu Leib und Blut Christi wird, τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον τὰ τοιαῦτα βρώματα τῆς πομπῆς τοῦ σατανᾶ, τῇ ἰδίᾳ φύσει λιτὰ ὄντα, τῇ ἐπικλήσει τῶν δαιμόνων βέβηλα γίνεται. Justin gibt auch eine Erklärung des Problems in apol. I 54: die auffällige Aehnlichkeit zwischen Christlichem und Heidnischem rührt regelmäßig daher, daß die mit einem Vorherwissen des Kommenden begabten Dämonen ein Zerrbild des Christlichen in Umlauf setzen, um die Wahrheit schon im voraus zu diskreditieren. Wer religionsgeschichtlich zu denken gelernt hat, wird hier ebenso wie bei der Taufe (Exk. zu Rm 6 3) das Eindringen hellenistischer Mystik in das Heidenchristentum für wahrscheinlich halten. Pls selbst hat diese mystisch-reale Abendmahlslehre sicher nicht erfunden, vielleicht nicht einmal ausgebildet: er trägt sie ja (ebensowenig wie Rm 6 1 ff. die Lehre von der Taufe) auch nicht um ihrer selbst willen vor, sondern lediglich, um ethische Folgerungen daraus zu ziehen: die Theorie selbst setzt er als bekannt voraus. (Zum Ganzen vgl. Dieterich Mithrasliturgie 96 ff., Gruppe griech. Mythologie II 1618 ff., Heitmüller Taufe u. Abendmahl, Holtzmann im Arch. f. Rel.wiss. VII 58 ff., EReuterskiöld Die Entstehung der Speisesakramente Rel.wiss. Bibliothek Bd. IV, 1913.)

22 παραζηλοῦμεν nach Dt 32 21. Wenn der Satz mit ἢ Aussage wäre (sonst reizen wir . . .), müßte er mit v. 21 verbunden sein, d. h. in gleicher

23 Herrn reizen? Sind wir etwa (gar) stärker als er selbst? 'Alles ist erlaubt', aber nicht alles nutzt, 'alles ist erlaubt', aber nicht alles erbaut.
24. 25 Keiner suche das Seine, sondern das des andern! Alles, was in der Markthalle verkauft wird, esset und ihr braucht (eures) Gewissens wegen
26 nichts zu untersuchen, denn »des Herrn ist die Erde und ihre Fülle«.
27 Wenn einer von den Ungläubigen euch einlädt, und ihr wollt hingehn, so esset alles, was euch vorgesetzt wird und untersuchet nichts um des
28 Gewissens willen. Wenn aber einer zu euch sagt: 'dies ist Opferfleisch', dann eßt es nicht, um jenes willen, der euch das anzeigt und um
29 des Gewissens willen: ich meine aber nicht das eigene Gewissen, sondern das des anderen. — Weswegen wird denn meine Freiheit (so sagst
30 du) gerichtet von einem andern Gewissen? Wenn ich mit Dank genieße, was werde ich da gescholten wegen dessen, für das ich (Gott) danke?
31 — Nun ob ihr esset oder trinkt oder sonst etwas tut, alles sollt ihr
32 zur Ehre Gottes tun. Keinen Anstoß sollt ihr Juden und Griechen und
33 der Gemeinde Gottes geben, wie auch ich in allen Dingen allen zu Gefallen bin und nicht meinen Nutzen suche, sondern den der Mehrzahl, daß
11 sie gerettet werden. Folgt meinem Beispiel, wie ich dem Beispiel Christi!
2 Ich lobe euch aber, daß ihr in allem meiner gedenkt und die

Person ausgedrückt sein (ἢ παραζηλοῦτε). Also ist es Fragesatz (vgl. 11 22). Dann ist παραζηλοῦμεν nicht vom Tatbestand, der ja unzweifelhaft ist, sondern von der Absicht der Täter gesagt: also „gedenken wir zu reizen" vielleicht ist es Konjunktiv s. Radermacher Gram. 67. ἰσχυρότεροι geht ironisch auf die „Starken": μὴ θέλε, ἃ μὴ θέλει ὁ κύριος, ὡς ἰσχυρότερος αὐτοῦ καὶ συνετώτερος Severian Catene 195 23. V. **23—24** wird das bereits 6 12 8 9 ff. ausgesprochene wiederholt, nicht als Folgerung aus den die Teilnahme am Opfermahl schlechthin verbietenden Worten 14—22, sondern als weitere Generalregel: 'und auch bei an sich Erlaubtem hat die Rücksicht auf den Bruder das Handeln zu bestimmen'. Dieser allgemeinen folgt nun eine spezielle Anweisung, bei der sich die Schwachen beruhigen können und der sich die Starken fügen sollen. Sie zeigt so recht den gesunden Blick des Apostels für die realen Verhältnisse. **25** Ob das beim Metzger gekaufte Fleisch vorher heidnische Zeremonien hat über sich ergehen lassen oder nicht, braucht niemanden zu kümmern. μάκελλον *macellum* (Hahn Rom u. Romanismus 249 6 262 2) ist die übliche Bezeichnung der Viktualienmarkthallen: in Pompeji (s. Mau Pompeji S. 85 ff.) ist die ganze Anlage am Forum erhalten: danach die Abb. nebenan. Die Kapelle der göttlichen Kaiser hat zur Linken einen Raum, der sicher mit Opferkult zu tun hatte, rechts neben ihr ist die Fleischbank, auf der die geschlachteten Opfertiere direkt verkauft wurden. Da ist der enge Zusammenhang zwischen Opfer und Markt augenscheinlich. ἀνακρίνω hier wie Rm 14 5 κρίνω, 14 23 διακρίνω. **26** Die Worte aus Ps 23 1 begegnen Talm. bab. Schabbath f. 119a und Berachoth f. 35a (I S. 607. 132 Goldschmidt: weitere Stellen bei Wettstein) als Tischgebet am Anfang der Mahlzeit, wozu Ps 115 16 als Schlußdanksagung tritt: so daß, wenn man an Rm 14 6 denkt, die Vermutung naheliegt, Pls zitiere hier die Worte, weil sie auch in Korinth als Tischgebet üblich waren. **27** Gewöhnliche Einladungen zu Tisch in ein heidnisches Haus dürfen angenommen werden, das steht im Belieben (θέλετε) des einzelnen: Aber natürlich nicht solche, wie die im Exkurs S. 50 abgedruckten, die ausdrücklich zur Teilnahme am Kultmahl

auffordern, das ist schon 14—22 gesagt. **28** Der μηνύσας kann ein heidnischer Teilnehmer am Mahl sein: ἱερόθυτον (Moulton-Mill. Voc. 300) statt εἰδωλόθυτον legt das nahe. Aber das Folgende läßt lieber an einen 'schwachen Bruder' denken, denn unzweifelhaft soll auf dessen Gewissen Rücksicht genommen werden, wie v. 29ª deutlich sagt. Aber warum hat Pls denn nicht einfach αὐτοῦ zu συνείδησιν gefügt, sondern den ganzen v. 29ª angehängt? JWeiß meint, weil διὰ τ. σ. eine in K. zum Stichwort gewordene Formel gewesen sei, die er „wie in Gänsefüßchen" wiederhole. Aber der Gegensatz zum Ende von v. 27 genügt zur Erklärung: dort war das „eigene" Gewissen des Essenden gemeint, jetzt soll stark betont werden, daß nun vom „fremden" Gewissen die Rede ist. „Nun mußt du (im Gegensatz zu v. 27) nicht essen und zwar auch (ebenso wie v. 27) „διὰ τὴν συνείδησιν": aber diesmal handelt es sich nicht um dein, sondern deines Bruders Gewissen. Ist der Christ dergestalt in guter oder böser (s. zu 13) Absicht auf den Sachverhalt hingewiesen, so hört das Essen auf, ἀδιάφορον zu sein: er muß



Macellum in Pompeji.
a Vorhalle am Forum. *b* Aedicula für eine Statue. *c* Bedachte Säulenhalle. *d* Rundbau (tholus). *e* Läden. *f* Gemauerter Ladentisch. *g* Schlacht- oder Speiseraum. *h* Kapelle für den Kaiserkult. *i* Fleisch- und Fischhalle. *k* Fleischbank. *l* Fischbank.

jetzt dem Warner zeigen, daß er Ernst macht mit der Ablehnung der heidnischen Götter, und darf dem schwächeren Bruder keinen Anstoß geben. **29** Statt ἄλλης lesen verdeutlichend ἀπίστου G go Latt. **29—30** Die ἄλλη συνείδησις ist so klar ein Hinweis auf die συνείδησις τοῦ ἑτέρου, daß man 29ᵇ—30 als den Ausruf eines „Starken" fassen muß, den Pls hier nach Art des Diatribenstils ganz unvermittelt redend einführt: 'Weshalb soll ich meine christliche Freiheit beeinträchtigen lassen? Ich spreche am Ende der Mahlzeit Ps 23 1 und sage damit deutlich, wen ich als meinen Gott anerkenne: weshalb werde ich da als Abtrünniger gescholten'? Plummer versteht v. 29 f. 'wozu soll ich mich durch den Gebrauch meiner Freiheit in eine so schiefe Stellung bringen'? Wie v. 30 zeigt, redet jemand, der die Regel v. 28 nicht befolgt. Auf die spitze Frage erwarten wir eine eingehende Antwort: aber sie bleibt aus, und Pls fährt in völlig anderem Ton fort **31—XI 1**: Tut alles zur Ehre Gottes (das konnte der Starke v. 30 auch von sich behaupten, aber:) und gebt niemand Anstoß v. 32; nehmt euch an mir ein Beispiel, der ich nur für andere lebe v. 33. Vgl. Pirqe 'aboth II 12 (S. 11 Fiebig) *alle deine Handlungen mögen geschehen im Namen Gottes.* μιμηταί μου γίνεσθε 4 16 Ph 3 17 I Th 1 6; καθὼς κἀγὼ Χριστοῦ ist nach Rm 15 1—3 zu verstehen: vgl. auch Ph 2 4 ff. I Th 2 14 Eph 5 1 Hebr 6 12. **2** καθὼς + πανταχοῦ Gd Amb,

3 Ueberlieferungen haltet, wie ich sie euch übergeben habe. Ich will
euch aber wissen lassen, daß jedes Mannes Haupt Christus ist, das
4 Haupt des Weibes aber der Mann, das Haupt Christi aber Gott. Jeder
Mann, der beim Beten oder Prophezeien etwas auf dem Haupte hat,
5 schändet sein Haupt. Und jedes Weib, das betet oder prophezeit mit
unverhülltem Haupte, schändet ihr Haupt. Denn sie ist ein und das-
6 selbe wie die Geschorene: denn wenn das Weib sich nicht verhüllt,
mag sie sich auch (gleich) scheren lassen. Wenn es aber schändlich
ist für ein Weib, sich scheren oder rasieren zu lassen, (dann) soll sie
7 sich (auch) verhüllen. Denn der Mann braucht sein Haupt nicht zu
verhüllen, da er Abbild und Abglanz Gottes ist. Das Weib aber ist
8 Abglanz des Mannes. Denn nicht ist der Mann aus dem Weibe, sondern
9 das Weib aus dem Manne. Denn der Mann ist ja auch nicht um des
Weibes willen geschaffen, sondern das Weib um des Mannes willen.
10 Darum muß das Weib eine Kraft auf dem Haupte haben um der Engel

---

Angleichung an 4 17. Das Lob, mit dem der Apostel zur Behandlung einer neuen Frage überleitet, wird durch eine Bemerkung im Brief der Korinther veranlaßt sein etwa des Inhalts: „Da wir allewege Deine Vorschriften zu befolgen bemüht sind, bitten wir Dich, uns Deine Ansicht über die Verschleierung der Frauen beim Gottesdienst zu sagen.“ Von christlicher παράδοσις wird auch sonst gesprochen, sie erstreckt sich auf Lebensführung (hier und II Th 3 6) wie Lehre (11 23 Rm 6 17 II Th 2 15). Die leitenden Gedanken der folgenden Beweisführung sind uns im ganzen unverständlich. **3** In der (der Schöpfung entsprechenden) Reihenfolge Gott, Christus, Mann, Weib ist jeder die κεφαλή des Folgenden. Mit diesem Bilde scheint Pls in **4—5** ein Wortspiel zu machen: wenn der Mann mit bedecktem Haupte betet, schändet er sein Haupt, d. h. Christus, ebenso die Frau ihr Haupt d. h. den Mann, wenn sie unverhüllt (d. h. dadurch der Dirne gleich?) betet. Unverständlich ist uns dabei, warum Pls nicht v. 3 samt dem gezwungenen Wortspiel weggelassen und sich in beiden Fällen einfach auf die allgemein herrschende Sitte berufen hat, wie er es ja v. **6** tut. Zum Verständnis dieser Stelle darf man nicht darauf Wert legen, daß die Römer beim Opfer sich verhüllen, die Griechen nicht (Stengel Kultusaltertümer [3] 108, Wissowa Religion u. Kultus d. Römer[2] S. 396 5. 417. Vgl. Wendland Kultur[2] Taf. VI 2), denn da fehlt erstens der Unterschied des Geschlechts, auf den es hier ankommt, und zweitens handelt es sich hier nicht um Opfer, sondern um Beten und „Prophezeien“ in öffentlicher Gemeindeversammlung. Für das öffentliche Auftreten des Griechen wie des Römers gilt aber der Satz Plutarchs Quaest. Rom. 14 p. 267[a] συνηθέστερον ταῖς μὲν γυναιξὶν ἐγκεκαλυμμέναις, τοῖς δὲ ἀνδράσιν ἀκαλύπτοις εἰς τὸ δημόσιον προιέναι. Vgl. auch Dio Chrys. or. 33, 48 p. 24 vArnim s. HKoch Z. f. nt. Wiss. XXI 138. Es war auch jüdische Sitte, daß Frauen nicht unbedeckten Hauptes ausgingen: Belege bei Wettstein, der älteste Mischna Kethuboth VII 6 (t. III p. 80 Surenhus). Danach richtet sich hier Pls. **4** προφητεύων s. zu 14 24. κατὰ κεφαλῆς ἔχων (erg. κάλυπτρον) vgl. Plutarch Apopth. reg. 13 p. 200[e] ‘Als Scipio nach Alexandria kam κατὰ τῆς κεφαλῆς ἔχων τὸ ἱμάτιον baten ihn die Alexandriner, ihnen sein Antlitz zu zeigen’. **6** κείρειν geschieht mit der Schere, ξυρᾶν mit dem Rasiermesser. Kurz geschnittenes Haar ist nur Zeichen der Trauer (was hier außer Betracht bleiben kann), sonst trägt die Frau stets langes Haar.

Pls spricht mit absichtlich übertreibender Schärfe: Statt etwa zu sagen, daß das Weglassen des Schleiers der erste Schritt zur Beseitigung jeder weiblichen Sitte ist, erklärt er kurzer Hand beides für gleichwertig. Nun folgt **7—10** eine Begründung der Sitte, die übrigens auf v. 3 keinerlei erkennbare Rücksicht nimmt. Vorausgesetzt ist dabei, daß die Verhüllung ein Zeichen der Minderwertigkeit oder Schwäche ist: leider sagt Pls das nicht ausdrücklich, so daß wir seine Gedanken erraten müssen. Sickenberger meint, das unbedeckte Haupt charakterisiere den Mann nach damaliger Sitte als 'Freien', während die Frau durch das bedeckte Haupt ihre Unterordnung zu erkennen gebe: das ist unrichtig. Das Zeichen der Freilassung eines Sklaven z. B. war gerade das Aufsetzen eines Hutes Cod. Just. VII 6 5 Livius 24, 32 8 vgl. 30, 45 5 Petron. 41. **7** δόξα ist hier deutlich das Sekundäre gegenüber dem Ursprünglichen, also, um im Bilde zu bleiben, der Abglanz gegenüber dem Lichte (ähnlich vielleicht II Cor 8 23 δόξα Χριστοῦ), andrerseits ist Hebr 1 3 δόξα das Primäre gegenüber dem ἀπαύγασμα. Ebenso verhält sich εἰκών gegenüber dem Original. Indem Pls εἰκών hinzusetzt, gibt er den Hinweis auf Gen 1 27 d. h. die biblische Begründung für seinen Satz, die in v. 8—9 im Anschluß an Gen 2 22—23 weiter ausgeführt wird. **10** Der Mann als das primäre Geschöpf Gottes darf keine Hülle tragen: das Weib als das sekundäre, also schwächere Wesen, muß sich in bestimmten Lebenslagen verhüllen; zumal beim Beten, wo sie den Engeln nahetritt, bedarf ihre natürliche Schwäche einer Zugabe von „Macht" (ἐξουσία), um den Angriffen der Geisterwelt nicht zu unterliegen. Das apotropäische Mittel der Dämonenabwehr ist in diesem Fall der Schleier, an welchem die erforderliche ἐξουσία haftet. Diese Auffassung würde die Schwierigkeiten unserer Stelle am besten erklären (Dibelius, JWeiß), und sie ist daher innerlich wahrscheinlich. Freilich ist bisher die Vorstellung von einer apotropäischen Wirkung des Schleiers nicht nachgewiesen. Die von Dibelius Geisterwelt 19 beigebrachten Beispiele sind sämtlich unzutreffend: vgl. auch Deubner im Arch. f. Rel.Wiss. VIII Beiheft S. 70, Dölger Exorzismus im Taufritual 100 ff., EFehrle kult. Keuschheit 70 3. Statt ἐξουσίαν lesen verdeutlichend κάλυμμα bo Iren$^{gr.1}$ Latt. Herklotz (Bibl. Ztschr. X 154) verweist auf שלטונית (von שלט Macht haben), womit Talm. jer. Schab. VI 8^{b} unten ein weiblicher Kopfputz (= השביסים Js 3 18) bezeichnet wird. διὰ τοὺς ἀγγέλους erklären viele (Heinrici, ähnlich Plummer, Sickenberger, Bachmann): „die Rücksicht auf die Schöpfungsordnung v. 8. 9, deren Hüter die Engel sind (vgl. Gal 3 19), macht es der Frau zur Pflicht, ihr Haupt zu verhüllen." Brun (Z. f. nt. Wiss. XIV 298 ff.) hat diesen Gedanken so gewendet, daß er die Engel als Zeugen des Schöpfungsaktes angerufen sein läßt: sie achten darauf, ob das Weib auch den Schleier als Zeichen der dem Manne auf Grund der Schöpfungsordnung zustehenden ἐξουσία auf dem Haupte trägt. Man muß dann doch die Worte als einen aus dem Zusammenhang fallenden Zusatz fassen und die ἐξουσία als „Zeichen der Unterordnung" deuten, was bedenklich und ohne Parallelen ist. Dagegen bieten sich sofort Belege für die zuerst dargelegte Auffassung. Die Geschichte von den Engeln, welche sich Töchter der Menschen zu Weibern nahmen Gen 6 1 ff., hat in der spätjüdischen Literatur die Phantasie öfter beschäftigt (Bousset Judentum^{2} 382) und erhielt stets neue Lebenskraft aus der allgemein heidnischen Vorstellung von der erotischen Begierde der Dämonen wie der höheren Götter, welche in der Kaiserzeit noch ganz lebendig war (Usener Weihnachtsfest I^{2} 76 ff., Reitzenstein Poimandres 228 ff., Seneca fr. 37 bei Augustin civ. dei VI 10 2 und Josephus Ant. XVIII 3 4). Im Testament des Ruben 5 werden die Frauen speziell gewarnt: ἵνα μὴ κοσμῶνται τὰς κεφαλὰς καὶ τὰς ὄψεις αὐτῶν, denn dadurch hätten die Weiber vor der Sintflut die Engel

11 willen. Nur ist in der Christenheit weder das Weib etwas ohne den
12 Mann, noch der Mann ohne das Weib: denn wie das Weib aus dem
Manne ist, so auch der Mann durch das Weib: alles aber aus Gott.
13 Urteilt bei euch selbst: ist es geziemend, daß ein Weib unverhüllt zu
14 Gott betet? Lehrt euch nicht die Natur selbst, daß wenn der Mann
15 langes Haar hat, es für ihn eine Schande ist, aber wenn das Weib
langes Haar hat, es für sie eine Ehre ist? Denn das Haar ist ihr statt
16 einer Hülle gegeben. Wenn aber einer (durchaus) streiten will, (so mag
er wissen): wir haben eine derartige Gewohnheit nicht und auch nicht
die Gemeinden Gottes.

17 Das aber kann ich bei meinen Anordnungen nicht loben, daß
eure Zusammenkünfte nicht zum Besseren, sondern zum Schlimmeren
18 führen: Erstens nämlich höre ich, daß bei euren Gemeindezusammen-
künften Parteiungen unter euch statthaben, und zum Teil glaube ich
19 das auch. Denn es muß ja wohl auch Spaltungen unter euch geben,
20 damit die Tüchtigen unter euch offenbar werden. Wenn ihr nun zur
Versammlung zusammenkommt, so ist es gar nicht möglich das Herren-
21 mahl zu essen, denn jeder nimmt beim Essen seine eigene Mahlzeit
vorweg ein, und der eine hungert, während der andere betrunken ist.
22 Habt ihr denn keine Häuser zum Essen und Trinken? Oder verachtet
ihr die Gemeinde Gottes und beschimpft die, welche nichts haben?
Was soll ich euch (da) sagen? Soll ich euch loben? Hierin lobe ich

betört. So erklärt Tertullian de virg. vel. 7 unsere Stelle denn auch *„propter angelos“ scilicet quos legimus a deo et caelo excidisse ob concupiscentiam feminarum.* Eine ähnliche Anschauung scheint bei den Valentinianern der Erklärung zugrunde zu liegen: Irenäus I 8 2 s. Everling Paul. Angelologie S. 32 f. v. **11—12** warnen vor falschen Konsequenzen, die man aus v. 7. 8 ziehen könnte. Vom christlichen Standpunkt aus (= ἐν κυρίῳ) hat kein Geschlecht an sich Wert oder Vorrang: beide sind gleichwertig (vgl. 7 4) und beide sind von Gott geschaffen (v. 12). Kein Geschlecht ist vor Gott das „eigentlich“ den „Menschen“ repräsentierende, sondern nur beide zusammen ergeben die Menschheit (v. 11). Die γυνὴ ἐξ ἀνδρός ist Eva, während jeder Mann διὰ τῆς γυναικός geboren wird. **13—15** Zuerst kommt v. 13 ein ‘Enthymem’: es wird nicht mehr an den Verstand, sondern an das religiöse Schicklichkeitsgefühl appelliert: wobei die Anschauung von der Minderwertigkeit der Frau vorausgesetzt ist. Dann folgt v. 14 eine Berufung auf die Naturordnung: der Mann hat von Natur kurzes, die Frau langes Haar (was zwar nicht absolut, aber doch relativ richtig ist): die Natur hat also damit angedeutet, daß die Frau eines Schleiers, als der ihr im Naturzustande eben das Haar dient, bedarf. Dementsprechend hat sich die Sitte nach der Natur zu richten. Das ist echt stoisch: *naturam si sequemur ducem, numquam aberrabimus* Cicero de officiis I 28, 100. Aehnlich argumentiert mit dem Hinweis auf den Bart Epiktet I 16 10 οὐ διέκρινεν (ἡ φύσις) δι' αὐτῶν (τῶν τριχῶν) τὸ ἄρρεν καὶ τὸ θῆλυ; οὐκ· εὐθὺς μακρόθεν κέκραγεν ἡμῶν ἑκάστου ἡ φύσις ‘ἀνήρ εἰμι’; er folgert daraus, daß man den Bart nicht abrasieren soll. Vgl. Pohlenz Gött. Gel. Anz. 1913, 639, PWendland Quaestiones Musonianae Diss. Berl. 1886 p. 23. Pls drückt den Gedanken nur nicht völlig klar aus, sondern mischt noch die ästhetisch-sittlichen Begriffe

ἀτιμία und δόξα hinein. Ob die Worte, daß langes Haar für einen Mann unanständig sei, auf die langlockigen weibischen μαλακοί anspielen, ist sehr fraglich. **16** δοκέω 'habe die Absicht' statt δοκεῖ μοι: ähnlich PAmherst 64 6 δοκῶ μοι 'ich glaube' statt δοκεῖ μοι. Der φιλόνεικος läßt die beigebrachten Gründe, die offenbar auch dem Pls selbst nicht durchschlagend erschienen sind, nicht gelten: dann soll er die von Pls gebilligte „Gemeindesitte" (des Schleiertragens) als Autorität respektieren vgl. 4 17 7 17. ἡμεῖς ist Pls (ev. und seine Gehilfen): ich habe die Gewohnheit des schleierlosen Betens nicht (d. h. ordne sie nie bei Errichtung einer Gemeinde an) und die Gemeinden haben sie auch von sich aus nicht eingeführt. Wer unter ἡμεῖς Gemeinden versteht (am ehesten noch die ephesinische, wo der Brief geschrieben ist), muß αἱ ἄλλαι ἐκκλ. ergänzen. Uebrigens vgl. zu 1 2. v. **17** weist gegensätzlich auf v. 2 zurück, vgl. 22b, und schafft so wenigstens äußerlich einen Uebergang zu dem neuen Thema vom Mißbrauch des Herrenmahles 17—34. Die vom Sinn erforderte Lesart ist παραγγέλλων οὐκ ἐπαινῶ S bo G H KLP pe Chrys, denn im ὅτι-Satz wird etwas getadelt (οὐκ ἐπαινῶ vgl. 22), nicht angeordnet (παραγγέλλω): παραγγέλλω οὐκ ἐπαινῶν AC sa vg, παραγγέλλων οὐκ ἐπαινῶν B, παραγγέλλω οὐκ ἐπαινῶ D. 'Da ich gerade am Anordnen bin, muß ich euch sagen, daß ich das nicht lobe, daß eure Gemeindeversammlungen die Gemeindezustände verschlechtern.' **18** πρῶτον wird statt durch 'zweitens' v. 20 mit einfachem οὖν weitergeführt, wo zu einem weiteren Mißstand in den Versammlungen übergegangen wird. Die σχίσματα müssen die 1 10 ff. bereits behandelten sein: daraus erklärt sich die Kürze der Erwähnung. In diesen Zusammenhang gehören sie deshalb, weil von Uebelständen bei der Versammlung die Rede ist. Wenn v. 20 ff. nur Ausführung von v. 18 wäre, wie JWeiß annimmt, müßten die σχίσματα sich praktisch in den gerügten Uebelständen beim Herrenmahl zeigen. Aber 1 10 ff. (vgl. 12 25) sehen wir deutlich, was Pls unter σχίσματα versteht. Auffällig ist natürlich, daß Pls hier nicht ausdrücklich auf 1 10 ff. zurückverweist, und die Teilungshypothesen haben sich das zu nutze gemacht. Aber eine Erklärung der σχίσματα durch die Unordnungen beim Herrenmahl liefern auch die Teilungshypothesen nicht: was Pls in v. 20 ff. rügt, sind nicht Parteimeinungen, sondern schlechte Manieren: siehe v. 34! Man kann eine Entsprechung des πρῶτον auch in τὰ λοιπὰ v. 34 und in c. 12—14 finden: aber um die Annahme einer Entsprechung in v. 20 ff. kommt man auch dadurch nicht herum. ἐν ἐκκ. wie Didache 4 14 = ἐν τῇ ἐκκ. Manches aus dem Bericht hält also Pls für übertrieben. v. **19** ist entweder resigniert oder ironisch gemeint. Resch glaubt, Pls spiele hier auf ein außerkanonisches Herrenwort an: ἔσονται σχίσματα καὶ αἱρέσεις (Just. dial. 35, Agrapha 32 Klostermann Kl. Texte 11²). αἱρέσεις sind Ergebnisse der σχίσματα. Die δόκιμοι sind diejenigen, die das Parteiwesen nicht mitmachen. **20** συνέρχεσθαι ἐπὶ τὸ αὐτὸ ist altchristlicher Terminus technicus für die Gemeindeversammlung vgl. 14 23 Act 1 15 2 1. 44 u. ö. **21—22** gibt die Mißbräuche im einzelnen an: das ἴδιον δεῖπνον steht in beabsichtigtem Gegensatz zum κυριακὸν δ. Ohne auf die übrigen zu warten (v. 33) ißt jeder seine eigene selbst mitgebrachte Mahlzeit auf, so daß die Aermeren (z. B. Sklaven), die erst später nach vollbrachter Tagesarbeit kommen können (und nicht die Mittel haben, um sich selbst eine Mahlzeit mitzubringen), hungern müssen und „beschämt" werden. Vgl. Musonius p. 101 ed. Hense, wo getadelt wird ὁ μὴ νέμων τὰ ἴσα τοῖς συνεσθίουσιν. Der reguläre Verlauf war also der, daß eine gemeinsame Mahlzeit gehalten wurde, zu der jeder nach seinem Vermögen beitrug, d. h. dessen Herrichtung wesentlich den besser Situierten oblag.

Die Agapen, wie sie bald genannt wurden, sind nach Analogie der allent-

23 euch nicht. Denn ich habe es vom Herrn empfangen, was ich auch
euch überliefert habe, daß der Herr Jesus, in der Nacht, in der er aus-
24 geliefert wurde, das Brot nahm, dankte, es brach und sprach 'Dies ist
mein Leib, der für euch (gegeben wird), dies tut zu meinem Gedächtnis'.
25 Ebenso auch den Becher nach dem Mahl mit den Worten 'Dieser Becher
ist der neue Bund in meinem Blute. Dies tut, so oft ihr ihn trinket,

halben auf griechisch-römischem Boden stattfindenden Kultmahle der Genossenschaften eingerichtet, bei denen die Kosten entweder aus der Vereinskasse bestritten, oder wie hier durch Beiträge der einzelnen gedeckt wurden. Für dieses letztere gibt ein schönes Beispiel die Vereinsinschrift der *cultores Dianae et Antinoi* von Lanuvium (Beilage 2 vgl. 3. 4). Daß wohl alle diese Genossenschaften zugleich Sterbekassen *(collegia funeraticia)* für ihre Mitglieder bildeten, hat Mommsen in seiner Doktordissertation zuerst nachgewiesen (s. jetzt Pauly-Wissowa Realenzykl. IV 387 ff.). Eine besondere Form bilden nun die Totenmahle, die zur Ehrung eines Verstorbenen von seiner Familie, seinen Sklaven oder seinen Freunden regelmäßig am Jahrestage seines Todes oder auch öfter gehalten werden. Zahlreich sind die Inschriften, in denen für solche Gedächtnisfeiern testamentarisch Zinserträge fester Kapitalien angewiesen werden. (Beispiele s. Beilage 5–6.) Das Testament Epikurs (s. Beilage 8) mag zeigen, daß auch eine Philosophenschule gegründet werden konnte durch testamentarische Stiftung einer Kultgenossenschaft, die zum Gedächtnis ihres Meisters regelmäßige gastliche Zusammenkünfte abhielt. Da nun jedem zum Christentum übertretenden Heiden diese Einrichtungen aus eigener Erfahrung geläufig waren, so ist es leicht begreiflich, daß das Herrenmahl nach Analogie dieser Gedächtnismahle gestaltet oder — was wir ja nicht kontrollieren können — umgestaltet wurde. In Korinth sehen wir noch die Form, daß jeder nach Vermögen zur Mahlzeit beisteuert, aber aus v. 20. 21 geht doch schon deutlich hervor, daß die Wohlhabenderen den Hauptanteil an der Ausrichtung haben. Späterhin ist die „Agape" eine Form der Wohltätigkeit geworden; die reichen Gemeindeglieder laden die ärmeren oder die „Witwen" zu sich ein. Diesen Zustand spiegelt die ausführliche Schilderung eines christlichen Liebesmahles wider, wie wir sie in der Hippolytischen Kirchenordnung (Beilage 9) finden. Eine lebhaftere Darstellung des harmlos fröhlichen Lebens bei einer Agape gibt Tertullian im Apologeticum 39 (Beilage 10). Vgl. Cabrol Dictionnaire d'archéologie Chrétienne I 775 ff. Artikel „Agape" von Leclercq.

22 Die Verachtung gegen die „Gemeinde Gottes" zeigt sich daran, daß man einzelne ihrer Mitglieder in eine beschämende Lage bringt. Am Schluß ironische Frage. **23—26** Demgegenüber erinnert Pls an den Ursprung dieser Feier durch die Stiftung Jesu. γάρ begründend: ich lobe euch nicht, „denn" ihr entfernt euch von der Absicht des Stifters. παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου nach Gal 1 11. 12 zu verstehen. Wenn er auf menschliche Autoritäten verwiese, würde er παρὰ sagen (Gal 1 12 I Th 2 13 4 1 II Th 3 6). Aber da er sein ganzes Evangelium letztlich einer Offenbarung des Herrn verdankt, sagt er ἀπὸ τοῦ κυρίου: 'vom Herrn her', der es ihm (mittelbar) hat zukommen lassen. In seinem Bewußtsein fließt alles, was er vor und nach der Bekehrung über Jesus gehört hat, aus der Offenbarung von Damaskus als einheitlichem Quellort. S. auch Heitmüller Z. f. nt. Wiss. XIII 323 ff., ENorden Agn. Theos 289. Im Text der Abendmahlsworte finden sich harmonisierende und verdeutlichende Varianten z. B.: **24** εἶπεν + λάβετε φάγετε KLP go pe Chrys. τὸ ὑπὲρ ὑμῶν SABC: + κλώμενον G d KLP pe go Chrys, + θρυπτόμενον D, + διδόμενον bo sa vg. παρέλαβον wie 15 1.

Den Nachweis für die Berechtigung seines Tadels führt Pls durch eine

Schilderung der Einsetzung des Abendmahles. Wir vergleichen diesen Bericht mit dem Wortlaut der Synoptiker und fügen einige liturgische Formulare an.

Marcus 14 22—25

22 καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν· Λάβετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. 23 καὶ λαβὼν ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες. 24 καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν· 25 ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

Matthäus 26 26—29

26 ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ δοὺς τοῖς μαθηταῖς εἶπεν· Λάβετε φάγετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. 27 καὶ λαβὼν ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, 28 τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. 29 λέγω δὲ ὑμῖν, οὐ μὴ πίω ἀπ' ἄρτι ἐκ τούτου τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν αὐτὸ πίνω μεθ' ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρός μου.

Lucas 22 15—20

15 καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· Ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν. 16 λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ φάγω αὐτὸ ἕως ὅτου πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ. 17 καὶ δεξάμενος ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν· Λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε εἰς ἑαυτούς· 18 λέγω γὰρ ὑμῖν οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως οὗ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ. 19 καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων Τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου [τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. 20 καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον].

19b τὸ — 20 ἐκχυννόμενον om. D a ff2 il (b e) v. 20 om syr cur (sin).

I Cor 11 23c—25

ἔλαβεν ἄρτον 24 καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν· Τοῦτό μού ἐστιν τὸ σῶμα *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.* 25 ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον *μετὰ τὸ δειπνῆσαι* λέγων· Τοῦτο *τὸ ποτήριον* ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· *τοῦτο ποιεῖτε ὁσάκις ἐὰν πίνητε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.*

Justin apol. I 66

(Ἰησοῦν) λαβόντα ἄρτον εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν· Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου, τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου. Καὶ τὸ ποτήριον ὁμοίως λαβόντα καὶ εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν· Τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου, καὶ μόνοις αὐτοῖς μεταδοῦναι.

Liturgie der Hippol. Kirchenordnung (Hauler Didasc. apost. p. 107)

accipiens panem gratias tibi agens dixit: Accipite, manducate, hoc est corpus meum, quod pro vobis confringetur. Similiter et calicem dicens: Hic est sanguis meus, qui pro vobis effunditur.

Quando hoc facitis, meam commemorationem facitis.

Altsyrische Liturgie bei Afrahat 12, 6 p. 518 Parisot; vgl. Burkitt Ev. d. Mephar. II 300

Er nahm das Brot und segnete und gab seinen Jüngern und sprach zu ihnen: Dies ist mein Leib, nehmet, esset von ihm alle. Und auch über dem Becher segnete er so und sprach zu ihnen: Dies ist mein Blut, das neue Testament, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

So also sollt ihr tun zu meinem Gedächtnis, wenn ihr euch versammelt.

Beim Vergleich ist zunächst Lucas auszuscheiden, denn die große Uebereinstimmung des uns geläufigen Lucastextes mit Pls rührt daher, daß man den Wortlaut von I Cor in die anscheinend lückenhafte Erzählung des dritten Evangelisten

26 zu meinem Gedächtnis'. Denn so oft ihr dies Brot esset und den
27 Becher trinket, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt. Wer
also unwürdig das Brot ißt oder den Becher des Herrn trinkt, der
28 wird schuldig sein des Leibes und des Blutes des Herrn. Der Mensch
prüfe sich selbst aber und esse dann von dem Brot und trinke aus
29 dem Becher: denn wer ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich selbst
30 das Gericht, wenn er den Leib nicht unterscheidet. Deshalb sind unter
euch viele Schwache und Kranke, und nicht wenige sind entschlafen.
31 Wenn wir uns aber selbst prüften, würden wir nicht gerichtet. Wenn
32 wir aber vom Herrn gerichtet werden, so werden wir gezüchtigt, damit
33 wir nicht mit der Welt verurteilt werden. Also, meine Brüder, wenn
34 ihr zum Essen zusammenkommt, so wartet aufeinander. Wenn einer
hungrig ist, soll er zu Hause essen, damit ihr nicht zum Gericht zu-
sammenkommt. Das übrige aber werde ich anordnen, sobald ich komme.

12 Ueber die Geistesgaben aber, Brüder, will ich euch nicht im Un-
2 klaren lassen. Ihr wißt, daß ihr, als ihr Heiden wart, wie ihr zu den

---

einsetzte. Die altlateinischen und altsyrischen Zeugen lehren uns diesen schrittweise sich vollziehenden Interpolationsprozeß verstehen: vermutlich ist (nach Blaß) auch der in allen Zeugen vorhandene v. 19a schon ein solcher uralter Ansatz zur Hebung des Anstoßes, daß das Brot nicht erwähnt war. Dann würde sich der originale Lucastext auf die gut parallelisierte Erzählung v. 15—18 beschränken, die von dem sonstigen synoptisch-paulinischen Typus völlig abweicht und das Bedürfnis nach Harmonisierung wecken mußte. In den Hauptzügen stimmt Pls mit Mc-Mt überein: sein Bericht zeigt aber schon in den Zusätzen wie in den Kürzungen die in den älteren erhaltenen Liturgien weiter zu verfolgende Tendenz nach Parallelisierung der beiden Akte. Wir haben hier wohl die liturgische Formel der paulinischen Gemeinden vor uns. Die Abweichungen bestehen zunächst in einer weniger klaren Fassung der zum Becher gesprochenen Worte: statt „dies ist mein Bundesblut, das für viele vergossen wird" sagt Pls „dieser Becher ist der neue Bund (der) durch mein Blut (geschlossen wird)" und läßt die weitere Beziehung „für euch" hier weg, fügt sie aber vorher beim Leib hinzu. Korrekt müßte es heißen: „der Inhalt dieses Bechers ist mein Blut, durch das der neue Bund geschlossen wird"; das ist wohl nur eine sorglose Ausdrucksweise, die keine sachliche Abweichung von Mc-Mt bedeutet. Dagegen bringt die beide Male zugefügte Aufforderung „dieses tut zu meinem Gedächtnis" einen neuen Zug in die Erzählung, insofern sie den Herrn selbst es aussprechen läßt, daß diese Feier als ein „Gedächtnismahl" wiederholt werden soll: τοῦτο ποιεῖτε meint die ganze Handlung des Nehmens (Brechens), Segnens, Herumreichens und Genießens des Brotes und des Weines. ποιεῖν grenzt hier schon an die kultische Bedeutung, die wir z. B. bei Justin finden, der dial. 41 1 von ἄρτον τῆς εὐχαριστίας ποιεῖν und dial. 70 4 von ἄρτον ποιεῖν und ποτήριον ποιεῖν spricht. Aehnlich wird ποιεῖν in den Zauberpapyri oft gebraucht (= handle, zaubere vgl. Wessely Abh. Wien. Akad. ph.-hist. Kl. 36 II v. 2569. 2640 u. ö.). Die Formel „zu meinem Gedächtnis" hat in den Stiftungsurkunden antiker Kultgenossenschaften ihre Parallelen (Epikur: εἰς τὴν ἡμῶν τε καὶ Μητροδώρου μνήμην). Auch die Zufügung von μετὰ τὸ δειπνῆσαι beim Becher spiegelt wohl den Gemeindekult wider: das Brotbrechen machte den Anfang, der Bechertrunk bildete den Abschluß des Herrenmahles der Gemeinde (so richtig JWeiß).

v. **26** gehört nicht mehr zu den Worten Jesu, wie τοῦ κυρίου zeigt: sonst müßte τὸν ἐμὸν und ἔλθω gesagt sein, und so ist diese Stelle denn

auch in den syrischen Liturgien seit Const. Ap. VIII 12 37 verändert worden. Pls präzisiert das Herrenmahl in Uebereinstimmung mit der antiken Anschauungsweise als eine Gedächtnisfeier des Todes des Herrn, zu dem sich die Gemeinde durch die Zeremonie bekennt. v. 26 führt 25^b näher aus: die ἀνάμνησις richtet sich speziell auf den Tod des Herrn. Die Verkündigung geschieht nicht mit Worten, sondern durch die gesamte Handlung; diese ist ein δρώμενον im Sinne der alten Mysterienkulte (JWeiß). Während die Didachegebete c. 9. 10 mit keiner Silbe des Todes gedenken, redet Justin dial. 41 von der Eucharistiefeier εἰς ἀνάμνησιν τοῦ πάθους. Aus diesen Gedanken ist die sog. Anamnese der ältesten Liturgien erwachsen: Hipp. KO. (p. 107 Hauler) *memores igitur mortis et resurrectionis,* und in den ägypt. Liturgien die Respons der Gemeinde τὸν θάνατόν σου καταγγέλλομεν, τὴν ἀνάστασίν σου ὁμολογοῦμεν (Pap. liturg. cf. Cabrol Dict. d'arch. chret. II 2 p. 1887, ThSchermann Aegypt. Abendmahlslit. p. 72). **27** Aus alledem (v. 24—26) ergibt sich, daß in der heiligen Handlung Leib und Blut des Herrn genossen werden: wer den 'Leib des Herrn' verunehrt durch unwürdigen Genuß, wird die Folgen bald am eigenen Leibe spüren v. 30. Was unter „unwürdigem" Genuß zu verstehen ist, geht aus v. 21 f. deutlich hervor. ἔνοχος wie Jac 2 10, anders Mt 26 66 Hebr 2 15. **28** δοκιμαζέτω kann hier nicht weiter gefaßt werden, als 'prüfen, ob er im Sinne von 21 f. 27 würdig ist'. Die Didache fordert c. 14 bereits ein Sündenbekenntnis und Versöhnung mit dem Feinde vor der Eucharistie. οὕτως = nachdem er sich geprüft hat. **29** πίνων: + ἀναξίως DG vg KLP pe go. σῶμα: + τοῦ κυρίου DG KLP pe go Chr. διακρίνων: nach v. 22. 34 zu ergänzen „von profaner Speise". v. **30** zeigt die Realität der Vorstellung: das φάρμακον ἀθανασίας (Ignatius Eph. 20 2) wird bei unwürdigem Gebrauch zum φάρμακον θανάτου. v. **31** wiederholt mit einer Art Wortspiel διακρίνειν, jetzt im Sinne von δοκιμάζειν v. 28, und bringt es in Gegensatz zu κρίνεσθαι vgl. Rm 2 1 12 3. **32** Von κρίνεσθαι, der „zeitlichen" Strafe unterscheidet aber der Apostel hier das κατακρίνεσθαι, die Vernichtung, welcher „die Welt" anheimfallen wird 7 31 vgl. II Th 1 8 f. Also auch der gezüchtigte, ja mit dem Tode bestrafte Christ wird am Ende gerettet werden vgl. 3 15 5 5. Daß die Strafen Gottes zur Erziehung der Seinen dienen, ist ein gut jüdischer Gedanke vgl. Bousset Rel. d. Judentums^2 442 f. v. **33—34** fassen noch einmal den Kern der Ermahnungen zusammen; sonstige Einzelheiten bezüglich der Feier des Herrenmahles (τὰ λοιπά), die also von geringerer Bedeutung sind, will Pls mündlich regeln; er hofft ja bald zu kommen 4 19 (II Cor 1 15). **XII** Von hier an wird bis cap. 14 über die „Geistesgaben" gehandelt, vermutlich auch auf Grund einer Anfrage, obwohl es nicht ausdrücklich gesagt ist. **1** ἀδελφοί stellen hinter ἀγνοεῖν DG vg Latt. Ob τῶν πνευματικῶν Masculinum ist wie 2 15 3 1 14 37 oder Neutrum 9 11 14 1 15 46 ist auch aus dem Zusammenhang nicht ersichtlich. Zunächst **1—3** wird den Korinthern ein Kennzeichen gegeben, durch welches sich klar erkennen läßt, ob ein „Geistbegabter" vom göttlichen Geist oder von einem Dämon besessen ist. Der echte pneumatische Zustand an sich kann sowohl von dem einen wie von dem andern hervorgerufen werden. Die Didache 11 9. 12 zeigt, wie man Pseudopropheten entlarven kann, die den pneumatischen Zustand heucheln oder ihn selbstsüchtig ausbeuten. Das gesuchte Kennzeichen ergibt sich aus einfacher Analogie: **2** als ihr Heiden waret und also den Dämonengeist hattet, wurdet ihr in der Ekstase zu den „falschen Göttern" hingezogen. Athenagoras 26 καὶ οἱ μὲν περὶ τὰ εἴδωλα αὐτοὺς ἕλκοντες οἱ δαίμονές εἰσιν. „Stumm" heißen die Götterbilder gern in jüdischer Polemik vgl. Hab 2 18 Ps 113 15 III Macc 4 16, es ist ein hier gerade wenig glücklich gewähltes „epitheton ornans" der

3 stummen Götzen fortgerissen hingezogen wurdet. Deshalb erkläre ich
euch, daß keiner der im Geiste Gottes redet, sagt 'Verflucht sei Jesus',
4 und daß keiner sagen kann 'Herr Jesus' außer im heiligen Geiste. Es
gibt aber Unterschiede der Gnadengaben, aber (es ist) derselbe Geist;
5 und es gibt Unterschiede in den Dienstleistungen und (es ist) derselbe
6 Herr; und es gibt Unterschiede in den Wirkungen, aber es ist derselbe
7 Gott, der alles in allem wirkt. Jedem aber wird seine Offenbarung des
8 Geistes gegeben zum Nutzen. Dem einen nämlich wird durch den Geist
Weisheitsrede gegeben, dem andern Erkenntnisrede nach demselben
9 Geiste, einem andern Glauben in demselben Geiste, wieder einem andern
10 Heilungsgaben in dem einen Geiste, einem andern Wunderwirkungen,
einem andern Prophetengabe, einem andern Unterscheidung der Geister,
einem andern mancherlei Zungen, einem andern Deutung der Zungen:
11 alles das wirkt ein und derselbe Geist und teilt jedem besonders (seine
12 Gabe) zu, wie er will. Denn wie der Leib eine Einheit ist und viele
Glieder hat, alle diese zahlreichen Glieder des Leibes aber einen Leib
13 bilden, so ist es auch mit Christus. Denn in einem Geiste sind wir
alle zu einem Leibe getauft worden, ob Juden oder Griechen, Sklaven

Bilder, denn daß die bei ihnen lauernden Dämonen nicht stumm sind und auch ekstatisches Reden wirken können, ist bekannt und auch v. 3 vorausgesetzt. Das ὅτι ὅτε ist samt der folgenden Satzkonstruktion anstößig gewesen und korrigiert worden in einfaches ὅτι G Latt pe oder ὅτε K Grr Latt. Ob ἄν als Partikel der unbestimmten Wiederholung (Blaß Gram.[5] § 367) zu fassen oder ἀνήγεσθε zu lesen ist, kann niemand entscheiden. ὡς scheint Wiederaufnahme des ὅτι zu sein (wie Uebers.), nicht einen Zwischensatz („wie ihr auch immer hingezogen wurdet") einzuleiten, da man dann noch zu ἀπαγόμενοι ergänzen müßte ἦτε oder (ἀν)ήγεσθε. Oder ὡσὰν zu ἀπαγόμενοι 'wie fortgerissen' Milderung des starken Ausdrucks. **3** Analog v. 2 ist zu schließen, daß der Gottesgeist euch zum Herrn Jesus treibt. κύριος Ἰησοῦς ist die Bekenntnisformel s. zu Rm 10 9. Derselbe Gedanke Rm 8 15 (s. zu d. St.). ἀνάθεμα s. zu Rm 9 3. Vor λέγει streichen λαλῶν DG Latt. Ferner wird syntaktisch nach ἀνάθεμα korrigiert Ἰησοῦν DG Latt KLP Chr und dieselben ebenso nachher κύριον Ἰησοῦν. Der Abschnitt **4—31** setzt nun auseinander, daß die Wirkungen dieses einen Gottesgeistes verschieden abgestuft sind. Ueber den Anlaß zu dieser Erörterung s. zu 12—31. In drei Parallelsätzen führt Pls das aus, wobei jedesmal der Ausdruck für die Gabe und den Spender wechselt, ohne daß sich eine innere Beziehung zwischen den wechselnden Bestandteilen zu erkennen gäbe; etwa daß der „Herr" im Gegensatz zu dem ἐνεργήματα wirkenden „Gott" speziell διακονίαι verleihe. Nur rhetorische Bedürfnisse haben die Differenzierung der pneumatischen Erscheinungen hier veranlaßt. διακονίαι wird v. 28 durch ἀντιλήμψεις und κυβερνήσεις erläutert. So ist auch alles eine Wirkung des πνεῦμα (v. 11), nur daß dafür in v. 5 der κύριος als sein Geber (II Cor 3 17), v. 6 Gott als letzter Urgrund genannt wird. „Die Dreiheit der Sätze ist nicht Ursache, sondern Wirkung der dem Pls vertrauten und geläufigen göttlichen Triasformel (II Cor 13 13)" JWeiß. **6** ὁ δὲ αὐτὸς θεός SA KLP pe vg ist zu lesen, ὁ αὐτὸς δὲ θεός DG (vg Latt?) stilistische Korrektur, καὶ ὁ αὐτὸς θεός BC min Angleichung an v. 5. **7** πρὸς τὸ συμφέρον sc. τῇ ἐκκλησίᾳ wie aus 12 ff. und 14 12. 26 hervorgeht. **8** λόγος σοφίας = die Gabe,

göttliche (2 7. 8) Weisheit zu sprechen. Einen Unterschied von λόγος γνώσεως kann man nicht nachweisen (natürlich wohl raten): Pls redet hier wie v. 4—6 plerophorisch ohne genaue logische Differenzierung. So ist auch διὰ τοῦ πνεύματος inhaltlich = κατὰ τὸ π. = ἐν τῷ π. vgl. zu Rm 3 30, JohWeiß in Theol. Studien f. BWeiß S. 173 Anm. 1. **9** πίστις als besonders ausgebildetes Charisma ist gegenüber dem vorwiegenden Sprachgebrauch des Pls auffällig vgl. Exk. zu Rm 4 21 *h*. Es muß also etwas sein, was nicht jeder Christ hat, und was in pneumatischen Erscheinungen wirkt: also nach 13 2 der zum Wundertun nötige Glaube vgl. Mt 17 20. ἰάματα sind wunderbare Heilungen wie Act 3 1—10 5 16. ἑνὶ AB min vg: αὐτῷ S bo (sa) Clem. Strom. IV 132, 3 DG KLP pe Chr ist Angleichung an das vorangehende Glied. **10** ἐνεργήματα δυνάμεων sind allgemein „Wunder" wie Act 12. 16 16 ff. 26 ff. 28 3 ff.: δύναμις ist ja Terminus für „Wunder" II Cor 12 12 Mt 11 20 ff. u. ö. προφητεία s. Exk. zu 14 1. διακρίσεις πνευμάτων: die Gabe, bei ekstatischem Reden zu erkennen, ob es der göttliche oder menschliche oder ein dämonischer Geist ist, der aus dem Verzückten spricht: also das, wozu Pls eben v. 3 eine allgemeine Anleitung gegeben hat. Ueber γλῶσσαι s. Exk. zu 14 1. v. **12—31** wird am Beispiel des Leibes klar gemacht, daß gerade die Verschiedenheit der Gaben und ihre gesonderte Verteilung an einzelne zum Wesen der christlichen Gemeinschaft gehört. Also beklage sich niemand, daß er nicht die Gaben des Nächsten hat. Es scheint, als ob man in Korinth geglaubt habe, wer den Gottesgeist habe, müsse auch alle Charismata besitzen. Und zwar legen die wiederholten Mahnungen des Apostels (v. 31 14 12. 18 ff. 23 ff.) die Vermutung nahe, daß man die der heidnischen Naturreligion nächststehende niedrigste Form der pneumatischen Aeußerung, das Zungenreden, als notwendige Folge des Besitzes des christlichen πνεῦμα aufgefaßt hat: wer diese Gabe nicht besaß, war eben in den Augen mancher gar kein Christ. Dann erst versteht man die sonst verwunderliche Fassung des Gleichnisses in v. 15. **12** Das auch Rm 12 4 ff. in gleichem Zusammenhang verwertete Bild vom Leibe als einem aus ungleichartigen Gliedern zusammengesetzten Organismus ist in der antiken Literatur sehr beliebt. Am bekanntesten ist die Erzählung des Livius II 32 (vgl. Dion. Hal. Ant. VI 86, Plutarch Coriolan 6 p. 216^b, Aurel. Victor vir. ill. 18 Valerius Max. VIII 9, 1) über die von Menenius Agrippa der ausgewanderten Plebs vorgetragene Fabel. Wettstein p. 153 notiert: Cicero de officiis III 5, 22, Seneca de ira II 31 7, Sextus Empir. adv. Astrol. 44, Dio Chrysost. or. 33 16 p. 398^d, Themistius or. VIII p. 117^c, Josephus bell. Jud. IV 7, 2, Plut. Solon 18 p. 88^c, Maximus Tyrius XXI 4, 5. Heinrici weist hin auf Epiktet II 5 24 f. 10 4 f. 23 7. 16 f. 23 f., Marc Aurel II 1. VII 13, I Clem 37 5. S. dazu Geffcken Zwei griech. Apologeten 178. FvBissing Kultur d. alten Aegypten^2 47 zeigt, daß die Fabel bereits zur Zeit der 20. Dynastie (XII Jh. v. Chr.) begegnet. Für Pls ist dies aber nicht bloß ein Gleichnis, sondern eine mystische Wahrheit. Daher der Gedankensprung in 12^b ff. Die bloße Fortführung des Gleichnisses müßte lauten: „Ebenso bilden die verschiedenen Glieder der Gemeinde einen einheitlichen Leib" — dann erst das mystische: „und zwar den Leib Christi." Statt dessen sagt Pls kurz „so ist es auch mit Christus" und begründet nun zunächst die Tatsächlichkeit der mystischen Vorstellung: **13** „durch die Taufe sind wir alle ein Leib, nämlich σῶμα Χριστοῦ (v. 27) geworden". ἐν ἑνὶ πνεύματι (vgl. Mc 1 8 Par. Act 1 5 11 16 Jo 1 26. 31. 33) parallel zu ἐν ὕδατι, wie auch 13^b der Geist mit einer Flüssigkeit verbunden gedacht wird; vgl. JBehm Handauflegung im Urchristentum 173. εἰς ἓν σῶμα muß hier das Ziel resp. die Wirkung des Taufens bezeichnen: „so daß wir nun ein σῶμα sind" (wie Mc 1 4 βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν = „so daß Sünden-

14 oder Freie; und alle sind wir mit einem Tranke getränkt worden. Denn
15 auch der Leib ist nicht ein Glied, sondern viele. Wenn der Fuß sagt:
weil ich keine Hand bin, so gehöre ich nicht zum Leibe, gehört er
16 nicht deswegen doch zum Leibe? Und wenn das Ohr sagt: Weil ich
kein Auge bin, gehöre ich nicht zum Leibe, gehört es nicht deswegen
17 doch zum Leibe? Wenn der ganze Leib Auge wäre, wo (bliebe) das
18 Gehör? Wenn er ganz Gehör wäre, wo (bliebe) der Geruch? Nun aber
hat Gott die Glieder eingesetzt, jedes einzelne von ihnen am Leibe, wie
19 er wollte. Wenn aber das Ganze ein einziges Glied wäre, wo (bliebe)
20. 21 der Leib! Nun aber sind viele Glieder, aber ein Leib. Es kann aber
nicht das Auge zur Hand sagen: Ich habe dich nicht nötig, oder wieder-
22 um das Haupt zu den Füßen: Ich habe euch nicht nötig. Nein, viel-
mehr sind gerade die Glieder des Leibes, die schwächer zu sein scheinen,
23 (besonders) notwendig, und die (Glieder) am Leibe, die wir für weniger
edel halten, die umgeben wir mit besonderer Ehre, und unsere un-
24 anständigen (Glieder) erhalten besondere Wohlanständigkeit, unsere an-
ständigen haben das nicht nötig. Nein, Gott hat den Leib zusammen-
25 gesetzt und dem Zurückstehenden besondere Ehre gegeben, damit keine
Spaltung im Leibe sei, sondern die Glieder einträchtig für einander
26 sorgten. Und wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit, wenn ein
27 Glied geehrt wird, freuen sich alle Glieder mit. Ihr aber seid der Leib
28 Christi und, einzeln genommen, Glieder. Und die einen hat Gott in
der Gemeinde gesetzt erstens zu Aposteln, zweitens zu Propheten, drittens
zu Lehrern, dann (kommen) Wunder, dann Heilungsgaben, Hilfeleistungen,
29 Verwaltungen, mancherlei Zungen. Sind etwa alle Apostel? Etwa alle
30 Propheten? Etwa alle Lehrer? Etwa alle Wunder? Haben etwa alle
Heilungsgaben? Reden etwa alle in Zungen? Können etwa alle (sie)
31 deuten? Aber strebet nach den höheren Gnadengaben!

---

vergebung stattfindet") vgl. Holtzmann Nt. Theol. II² 197. Die von ihm offenbar häufiger gebrauchte Formel 13ª leitet Pls zu einem auch wohl sonst mit ihr verbundenen weiteren Gedanken εἴτε Ἰουδαῖοι usw., der aber hier den geraden Gang der Beweisführung störend unterbricht. Am rechten Platze finden wir ihn Gal 3 27. 28 Col 3 11, denn seine Spitze ist die, daß alle Unterschiede durch die Taufe beseitigt sind: hier soll aber doch gerade das Gegenteil erläutert werden, nämlich daß der Organismus-Charakter der Gemeinde notwendig Unterschiede bedingt. Die Inkonzinnität hängt damit zusammen, daß sich Pls nicht begnügt, das auf ein einziges Ziel zugespitzte Gleichnis 12 zu erzählen, sondern damit in v. 13 eine an sich davon ganz unabhängige mystische Gedankenreihe verbindet. Das „Tränken" mit Geist wird wohl nur ein neues Bild für die Geistesbegabung bei der Taufe sein: doch ist die Möglichkeit einer Beziehung auf das Abendmahl (vgl. 10 4) nicht abzuweisen. Die vom Zusammenhang nicht geforderte zweimalige Betonung des ἓν πνεῦμα scheint ein Rückblick auf v. 4 ff. zu sein. **15—26** In der Ausmalung des Bildes ist Pls auch diesmal nicht glücklich (vgl. zu Rm 11 16 f.): Im Gegensatz z. B. gegen die Fabel des Menenius Agrippa sieht man hier nicht den Grund für die Unzufriedenheit der einzelnen Glieder, und ihre Folgerung, daß sie nicht „zum Leibe gehörten" ist ziemlich seltsam. Pls

konstruiert sein Bild eben von der Anwendung aus: es fürchteten manche Korinther, weil sie nicht mit Zungen reden konnten, sie gehörten nicht zur Gemeinde und hätten den Geist nicht. Klar wird es erst mit v. 17, wo auf die Pneumatiker gezielt wird, die eine Unterordnung unter die Gemeindeinteressen ablehnten. Von da an werden die Einzelheiten immer anschaulicher. v. 22 ff. kommt ein neues Moment herein: die ausgleichende Behandlung, welche nach Gottes Ordnung der Mensch den einzelnen Gliedern zuteil werden läßt. **15** οὐ . . οὐκ: 'deswegen ist er nicht kein Teil des Leibes.' παρὰ τοῦτο vgl. Kühner-Gerth Gramm. II 1 S. 513 3. **23** τιμῇ und εὐσχημοσύνη zielt auf die Bekleidung. v. **27—31** folgt nun die Anwendung auf die Gemeinde. **27** ἐκ μέρους vgl. 13 9. 10. 12 Aristeas 102 (BGU I 144 II 5 II 538 35 574 10 III 887 6. 17). ἐκ μέλους D vg Latt, Schreibfehler! **28** Die Trias 'Apostel, Propheten, Lehrer' bildet die charismatischen Aemter, welche auch die Didache 11—15 kennt und schildert vgl. noch Act 13 1 Apc 18 20 Hermas Sim. IX 25 2 Vis. III 5 1. Die Apostel sind die wandernden Missionare, die Propheten die gottbegeisterten Prediger der Gemeinde, die Lehrer vielleicht die Exegeten des AT. Alles nähere bei Harnack in der großen Ausgabe der Didache Texte u. Unters. II und Mission[3] 307 ff. οὓς μὲν wird nicht durch ein οὓς δὲ aufgenommen, sondern die Konstruktion wandelt sich sofort von πρῶτον an. ἀντιλήμψεις und κυβερνήσεις werden die später der Kategorie der „technischen Beamten" διάκονοι und ἐπίσκοποι obliegenden Tätigkeiten der Hilfeleistung an körperlich oder wirtschaftlich Schwache und der Verwaltungsgeschäfte sein vgl. Zeitschr. f. wissensch. Theol. LV 108 ff. Zu den charismatischen Aemtern im engeren Sinne gehören sie jedoch nicht und werden deshalb auch v. 29 f. wieder fortgelassen. Warum sie Pls aber hier mitrechnet, ist aus dem zu v. 12—31 Bemerkten deutlich: er will eben nicht bloß außergewöhnliche Gaben nennen. διερμηνεύουσιν s. Exk. zu 14 1. v. **31** hat, worauf Reitzenstein bei seiner Interpretation von c. 13 (Nachr. d. Göttinger Ges. ph.-hist. Kl. 1916, 395 ff.) hinweist, in 14 1 und 14 39 Parallelen: Strebet nach χαρίσματα, vor allem nach den „höheren", also in erster Linie dem προφητεύειν. Darüber hinaus aber gibt es noch einen erhabeneren Weg zu dem Ziele der τελειότης des Pneumatikers, welches die ζηλοῦντες τὰ χαρίσματα τὰ πνευματικὰ erstreben. Und nun schildert Pls in c. 13, wie alle χαρίσματα notwendig der ἀγάπη als der Ergänzung bedürfen, um überhaupt erst christliche Bedeutung zu bekommen und „Nutzen zu bringen" (12 3). Daraus ergibt sich als die 12 31b angekündigte Wegweisung 14 1 διώκετε τὴν ἀγάπην. In 14 1 finden wir nun wieder die Mahnung von 12 31: das schlechthin Erstrebenswerte ist die ἀγάπη, (dagegen nur) löblich der Eifer um Geistesgaben, der sich aber vor allem auf das προφητεύειν richten soll. Das wird in c. 14 motiviert, und die jetzt ständige (14 3. 4. 5. 6. 12. 17. 19. 26) Betonung der Rücksicht auf die Gemeinde und ihre οἰκοδομή zeigt, daß Pls die χαρίσματα an der ἀγάπη mißt: vgl. das Programmwort 8 1 ἡ γνῶσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ. In v. 31 wird also wie in 14 1. 39 von den naturhaften Erscheinungen des pneumatischen Wesens, die Pls an sich durchaus nicht verwirft (14 5. 18), von Zungenreden und Wundertun, der Blick auf das höhere Ziel gerichtet: die Apostel, Propheten und Lehrer, welche „zur Erbauung" der Gemeinde tätig sind, nennt er c. 14 an erster Stelle unter den besonders Begnadeten. Aber über alle dem steht ein Höheres, welches bleiben wird, auch wenn des Propheten Worte, des Lehrers Weisheit und des Zungenredners ekstatisches Stammeln verstummt, eine Gottesgabe, die auch der Geringste in der Gemeinde besitzen kann: die Liebe. Das wunderbar schöne „Hohe Lied der Liebe" ist für den Historiker das glänzendste Beweisstück für die Würdigung der weltgeschichtlichen

13 Und einen Weg noch darüber hinaus zeige ich euch. Wenn ich in
Menschen- und Engelszungen rede, und habe keine Liebe, bin ich ein
2 tönendes Erz oder eine lärmende Schelle. Und wenn ich Prophetengabe habe und weiß alle Geheimnisse und alle Erkenntnis, und wenn
ich jeglichen Glauben habe, daß ich Berge versetzen kann, und habe
3 keine Liebe, bin ich ein Nichts. Und wenn ich zu Almosen mache
alles, was ich habe, und wenn ich meinen Leib hingebe um verbrannt
4 zu werden, und habe keine Liebe, so nützt es mir nichts. Die Liebe
ist langmütig (und) gütig, die Liebe eifert nicht, die Liebe prahlt nicht,
5 sie bläht sich nicht auf, sie verletzt die Sitte nicht, sie sucht nicht
das ihre, sie läßt sich nicht aufreizen, sie trägt das Böse nicht nach,
6 sie freut sich nicht am Unrecht, sondern freut sich mit an der Wahr-
7 heit; sie trägt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie duldet alles.
8 Die Liebe hört niemals auf; Prophetengaben werden zu nichte werden,
Zungenreden werden aufhören, Erkenntnis wird zu nichte werden.
9 Denn Stückwerk ist unser Erkennen und Stückwerk unser Prophezeien:
10 wenn aber das Vollkommene kommt, dann wird das Stückwerk zu
11 nichte werden. Als ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind, dachte
wie ein Kind, überlegte wie ein Kind. Da ich ein Mann geworden bin,
12 habe ich abgetan, was kindisch war. Jetzt sehen wir durch einen Spiegel
rätselhaft, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich
stückweise, dann aber werde ich voll erkennen, gleich wie ich auch voll

Bedeutung des Apostels Pls, weil es uns den tiefsten Einblick in das Wesen seiner Religiosität eröffnet. In seinen Vorstellungsformen und einem großen Teil seines Empfindens ist Pls ein völlig antiker Mensch, der durch jüdische und griechische Einflüsse bestimmt wird: aber trotzdem hat er mit voller Klarheit die sittlich-religiösen Werte der Religion Jesu ergriffen und sie als den Kern und das Ziel des Christenlebens erkannt. Das befähigt ihn, auf seine Zeitgenossen mächtig zu wirken und ihren Gedankengängen entgegenzukommen, und doch zugleich den ewigen Gehalt der neuen Religion zu bewahren. Er hat das Christentum vor der doppelten Gefahr behütet, gleich bei seinem ersten Schritt in die Welt zur Schulmeinung einer philosophischen Sekte oder aber zur Mysterienreligion synkretistischer Konventikel zu werden. Statt μείζονα haben κρείσσονα DG KL Chrys (τουτέστι τὰ χρησιμώτερα, τὰ συμφέροντα p. 289^{b} M) verflachend. Mit **31**^{b} geht der Apostel zu dieser Krönung seiner Ausführungen über. καθ' ὑπερβολήν steht attributiv zu ὁδόν: es hat seiner Bedeutung nach komparativen Sinn, so daß ἔτι gut dazu paßt. Er will den erhabensten Weg zu dem Ziele zeigen, welches die in c. 12 behandelten ζηλοῦντες τὰ χαρίσματα τὰ πνευματικὰ erstreben, zur christlichen τελειότης des Pneumatikers: dieser Weg ist 14 1 genannt mit den Worten διώκετε τὴν ἀγάπην. c. 13 zeigt, welch überragende Bedeutung der ἀγάπη im Verhältnis zu den χαρίσματα zukommt: daß sie also wirklich der schlechthin höchste Weg ist. **XIII 1** γλώσσαις natürlich wie 12 30 und sonst überall in diesem Zusammenhang zu verstehen. Zungenreden der Engel ist keine befremdliche Vorstellung vgl. II Cor 12 4 Apc 14 2. 3 Testam. Job 48—50 (Texts and Studies V 1 p. 135) Everling Paul. Angelologie S. 38. Zungenreden ohne christliche Liebe als treibendes Motiv ist sinnloses Tönen, wie es auch tote Instrumente hervorbringen können. Die von Wettstein p. 155

beigebrachten ähnlichen griechischen Redewendungen haben eine andere Spitze. Oder hat Pls vielleicht die Instrumente nicht ohne Absicht gewählt und will sagen, Glossolalie an sich sei so wenig wert wie der Klang der Kymbala in heidnischen Kulten (s. Wendland Kultur² 424) ? ἀλαλάζω vom κύμβαλον gesagt auch Ps 150 5, von der Flöte Anthol. VI 51 5. **2** Auch die an sich wertvolleren Gaben des Prophetentums, der Erkenntnis und des wunderwirkenden (s. Exk. zu Rm 4 21ᵇ) Glaubens, sind ohne Liebe nichts vor Gott. Aehnlich schon 8 1 ff., wo das Thema von c. 13 bereits vorgebildet ist. **3** ψωμίζω τινά τι heißt „jemanden brockenweise mit etwas füttern", so daß man hier erklären kann: „wenn ich mit allem was ich habe (die Armen) ernähre." Es bleibt aber zu erwägen, ob Pls dem Wort nicht hier die sprachlich durchaus mögliche, aber sonst nicht zu belegende Bedeutung gegeben hat „in Brocken zerteilen". Ueber die ἀπόταξις bei Philo vgl. Reitzenstein Hist. Monach. 104 ff. Rabbinisches Material bei Strack-Billerbeck Komm. z. NT (1922) I 817. καυθήσομαι Clem. Strom. IV 112 1 DG vg Tert Latt C K min pe go Chrys ist zu lesen: καυχήσωμαι SAB bo sa go^{var} Orig ist gegen den Sinn, denn es nähme den Gegensatz ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω vorweg. Wer sich zum Tode führen läßt, um Ruhm davon zu haben (und wäre es auch bei Gott), tut es ja eben nicht aus Liebe. Der ἵνα-Satz ist dem ὥστε-Satz in v. 2 gleichwertig: die Angabe einer Absicht des Handelnden würde den Parallelismus zerstören. παραδῶ usw. als Märtyrer des Glaubens: vgl. Dan 3 19 f. II Macc 7. Pls kennt ja auch christliche Martyrien (s. Act 7 59), ob freilich Verbrennungen? Preuschen Z. f. nt. Wiss. XVI 127 ff. schlägt vor 'daß ich das Brandmal empfinge, das den Sklaven als Eigentum seines Herrn zeichnet' d. h. wenn ich mich, um andern zu helfen, selbst verkaufte. Aber warum sollte Pls das so wunderlich und mißverständlich ausdrücken? **4** Die Interpunktion bei Nestle[11] gibt einen gekünstelten Chiasmus (den RSchütz d. parallele Bau d. Satzglieder 22 verteidigt): lies χρηστεύεται, ἡ ἀγάπη οὐ ζηλοῖ usw., so entsteht eine schlichte, aber nicht minder wirksame Gleichartigkeit des Satzbaues. οὐ φυσιοῦται vgl. 8 1. **5** Ob ἀσχημονεῖν auf 11 2—16 oder 14 gehen soll? ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς vgl. 10 24. 32 Ph 2 21, wodurch auch die Lesart gesichert ist: τὸ μὴ ἑαυτῆς lesen B Clem. Paed. III 3 2 (nicht quis dives salv. 38 1) verwässernd. **6** χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ vgl. 6 8. περπερεύομαι von πέρπερος 'der Prahlhans, Schwätzer' begegnet hier zuerst. **8** πίπτει SABC Clem. Paed. II 5 3 wie Lc 16 17 Apc 17 10: ἐκπίπτει DG vg Tert Latt KLP Clem. quis div. salv. 38 2 Chrys ist in dieser Bedeutung üblicher. Statt dagegenzusetzen τὰ δὲ ἄλλα χαρίσματα καταργηθήσεται zählt Pls die einzelnen χαρίσματα mit εἴτε . . εἴτε auf. Mit **9—12** folgt die Begründung für das Aufhören dieser Gaben: sie sind jetzt doch nur Stückwerk, während bei der Parusie alles den Gläubigen in Vollkommenheit zuteil werden wird: dann sind selbsverständlich die jetzigen unvollkommenen Versuche wertlos geworden, **11** wie für den erwachsenen Mann seine Kindergedanken (s. zu 3 2). Das gilt besonders von der γνῶσις: **12** jetzt schauen wir nur indirekt vermittelst eines Spiegels die göttliche Wahrheit: einst werden wir ihr direkt ins Antlitz schauen. Dann hat aber der Spiegel seinen Wert eingebüßt. Vgl. Philo de decalogo 105 p. 198 ὡς γὰρ διὰ κατόπτρου φαντασιοῦται ὁ νοῦς θεὸν ὁρῶντα καὶ κοσμοποιοῦντα καὶ τῶν ὅλων ἐπιτροπεύοντα. JWeiß zitiert noch de Abr. 153 p. 23, de spec. leg. I 26 p. 215 leg. Alleg. III 101 p. 107. Vgl. Num 12 8 στόμα κατὰ στόμα λαλήσω αὐτῷ ἐν εἴδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων. Der von HAchelis (Festschr. f. Bonwetsch 1918, 56 ff.) herangezogene Spiegelzauber (vgl. AAbt Die Apologie des Apuleius S. 99 f.) gibt keine bessere Parallele. „ἐν αἰνίγματι reden" im Gegensatz zu „σαφῶς reden" ist eine überaus häufige Formel z. B. Plutarch de educ. 17 p. 12ᵈ, quaest.

13 erkannt bin. Nun aber bleibt Glaube, Liebe, Hoffnung, diese drei: aber
die größte von ihnen ist die Liebe.
14 Jaget der Liebe nach und strebet nach den Geistesgaben, am

conviv. 6, 2 p. 672e. Das ist hier auf ein anderes Gebiet übertragen: „ἐν αἰνίγματι etwas sehen" = „es in rätselhafter Gestalt d. h. undeutlich sehen". Es handelt sich um Erkenntnis Gottes, daraus erklärt sich **12**b: 'so wie ich von Gott vollkommen erkannt worden bin (8 3 Gal 4 9), so vollkommen werde ich dereinst bei der Vollendung Gott erkennen.' **13** νυνί logisch: während die andern Charismen vergehen, bleiben (II Cor 3 11) Glaube, Hoffnung, Liebe auch nach der Endvollendung.

Die Formel Glaube Hoffnung Liebe. Zu der für Pls grundlegenden Kraft des neuen Lebens, der πίστις (Exk. zu Rm 4 21e) gesellt er gern die ἀγάπη, wenn er das Wesen des Christenstandes charakterisieren will: I Th 3 6 I Cor 16 13. 14 Phm 5. Die innere Verbindung beider zeigt Gal 5 6 πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη. Pls spricht oft von ἀγαπᾶν und ἀγάπη, entweder im Sinne von Nächstenliebe (Rm 13 8—10 14 15 15 30 vgl. Phm 9 I Cor 4 21 16 14. 24 II Cor 2 4. 8 6 6 8 7. 8. 24 11 11 12 15 Gal 5 6. 13. 14 I Th 1 3. 4 3 12 4 9 5 13 Ph 1 9. 16 2 1. 2 Phm 5. 7. 9) oder der Liebe, die Gott bzw. Christus zu den Menschen hat (Rm 5 5. 8 8 35. 37. 39 9 13. 25 II Cor 9 7 5 14 13 11. 13 Gal 2 20): aber es begegnet doch auch die Anschauung, daß die ἀγάπη Gott zum Gegenstand hat (Rm 8 28 I Cor 2 9 8 1. 3). Wenn es Rm 5 5 heißt ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν, so zeigt der Zusammenhang, daß damit gemeint ist, 'wir haben die Gewißheit, daß Gott uns lieb hat': aber der Ausdruck lehrt uns diese ἀγάπη θεοῦ als ein in uns gesenktes pneumatisches Fluidum kennen, das einen konstituierenden Bestandteil der christlichen Persönlichkeit ausmacht: 'wir fühlen die Liebe in uns als gottgegebenes geistgewirktes Geschenk'; deshalb kann sie auch Rm 15 30 kurz als ἀγάπη τοῦ πνεύματος bezeichnet werden. Ist dies aber die Grundvorstellung des Pls, so begreift sich leicht, daß sowohl Gott wie der Nächste als Gegenstand dieses Gefühls bezeichnet werden kann: beide, die Gottes- wie die Nächstenliebe, sind nur verschiedene Betätigungsformen derselben ἀγάπη. Dann ist aber die Frage, ob in I Cor 13 die Gottes- oder die Nächstenliebe gemeint sei, falsch gestellt. Gemeint ist die ἀγάπη in dem eben geschilderten Sinn als Grundkraft des Christentums: so wohl auch in vielen der bereits genannten Stellen, und den bisher unbestimmt gelassenen (Rm 12 9 Gal 5 22 I Th 3 6 5 8). Zu πίστις und ἀγάπη stellt Pls gelegentlich noch andere Tugenden: so Gal 5 22 ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματός ἐστιν ἀγάπη, χαρά, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθωσύνη, πίστις, πραΰτης, ἐγκράτεια oder II Cor 8 7 ἐν παντὶ περισσεύετε· πίστει καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ πάσῃ σπουδῇ καὶ τῇ ἐξ ἡμῶν ἐν ὑμῖν ἀγάπῃ. Aehnlich Rm 15 13 ὁ δὲ θεὸς τῆς ἐλπίδος πληρώσαι ὑμᾶς πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης ἐν τῷ πιστεύειν, wo also ἐλπίς, χαρά, εἰρήνη, πίστις beisammen sind; vgl. II Cor 13 11 ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης καὶ εἰρήνης oder Rm 14 17 das 'Reich Gottes' ist δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Es ist klar, daß hier kein System obwaltet und keine Formel beherrschend einwirkt, so daß also auch die Zusammenstellung von πίστις ἀγάπη ἐλπίς I Th 1 3 5 8 nicht anders beurteilt werden kann: die rhetorisch-liturgische Einwirkung der Dreizahl ist auch sonst zu beobachten (s. auch II Cor 13 13). Dagegen liegt hier I Cor 13 13 ein anderer Tatbestand vor: Pls bezeichnet πίστις ἐλπίς ἀγάπη als die drei, und zwar die einzigen drei, Kräfte, die im Jenseits 'bleiben', d. h. Existenz und Bedeutung haben, während die χαρίσματα und namentlich die γνῶσις, mit dieser Welt vergehen. So urteilt er sonst nicht: Rm 8 21—25 ist ihm die ἐλπίς gerade der charakteristische Zustand des Diesseits und II Cor 5 7 erscheint die πίστις in demselben Licht wie hier die γνῶσις als direkter Gegensatz zum 'Schauen' im Jenseits. Nur von der ἀγάπη finden wir die gleiche hohe Wertung auch Rm 8 35—39: und ihre Hervorhebung an unserer Stelle zeigt ja auch ebenso wie der ganze Zu-

sammenhang, daß es dem Pls auf sie allein ankommt. Warum nennt er die anderen zwei? Es ist unmöglich, die hier so scharf umgrenzte Dreiheit πίστις ἐλπὶς ἀγάπη als eine von Pls geschaffene, aus seiner religiösen Gedankenwelt resultierende Formel zu begreifen. Sie muß dem Pls irgendwie gegeben sein. JWeiß und Harnack (S. 153) halten sie für urchristlich. Doch hat Reitzenstein gezeigt (GN S. 373—379), daß dafür kein Beweis zu erbringen ist; dagegen weist er (GN S. 410) auf Porphyrios ad Marcellam 24 (Porph. opuscula ed. Nauck² p. 289) hin: τέσσαρα στοιχεῖα μάλιστα κεκρατύνθω περὶ θεοῦ· πίστις, ἀλήθεια, ἔρως, ἐλπίς. πιστεῦσαι γὰρ δεῖ, ὅτι μόνη σωτηρία ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἐπιστροφή, καὶ πιστεύσαντα ὡς ἕνι μάλιστα σπουδάσαι τἀληθῆ γνῶναι περὶ αὐτοῦ, καὶ γνόντα ἐρασθῆναι τοῦ γνωσθέντος, ἐρασθέντα δὲ ἐλπίσιν ἀγαθαῖς τρέφειν τὴν ψυχὴν διὰ βίου . . στοιχεῖα μὲν οὖν ταῦτα καὶ τοσαῦτα κεκρατύνθω. Er vergleicht damit (GN 135) die in den Oracula Chaldaica (Kroll p. 74, 23) begegnende Trias πίστις ἀλήθεια ἔρως und die mehrfach bei Clemens Alex. erscheinende Lehre von einer Trias, die in ihrer Vereinigung den wahren Gnostiker ausmacht γνῶσις, πίστις, ἀγάπη (Strom. III 69, 3 ἑνώσας τὴν γνῶσιν, πίστιν, ἀγάπην, εἷς ὢν ἐνθένδε τὴν κρίσιν καὶ πνευματικὸς ὄντως vgl. VII 46, 3. 55, 1—7. 57, 4), und nimmt an, die korinthischen Pneumatiker hätten eine viergliedrige hellenistische Formel ähnlich der bei Porphyrius zitierten im Munde geführt: πίστις, γνῶσις, ἀγάπη (statt ἔρως), ἐλπίς. Pls nehme sie auf, aber streiche die γνῶσις. Dann würde sich allerdings das überraschende Auftreten der Formel, die Abwehr der γνῶσις, wie die auffällige Wertung von πίστις und ἐλπίς erklären. ΑΓΑΠΗ galt früher als spezifisch biblisches Wort: außer dem NT begegnet es LXX (II Reg 13 15 Jer 2 2 Eccl 9 1. 6 Cant 2 4. 5. 7 3 5. 10 5 8 7 6 8 4. 6. 7) und bei Aquila Theod. Prov 7 18 Symm. Ez 16 8 Aristeas ep. 229. Doch hat sich ἀγάπη jetzt auch in heidnischen Texten gefunden (vgl. Moulton-Mill. Voc. 2): Philodem par. 13 5 vgl. WCrönert in Passow Wörterb. neue Bearb. 1912, 25; in der Isislitanei POxyr. XI 1380 wird als Beiname der Isis einmal v. 28 ἀγάπη, das andere Mal ἀγάπη θεῶν (= 'Liebling der Götter'?) genannt. Im Cod. Just. 8, 27 17 (v. J. 294 p. C.) finden wir *Agape* als Frauenname, und ebenso begegnet das Wort mehrfach auf lat. Inschriften nichtchristlichen Charakters (s. Thesaurus ling. lat. I 1266). WLütgert Die Liebe im NT 1905, AHarnack in Sitzungsber. Berl. Akad. 1911, 132—163, Preuß. Jahrb. 164, 1 ff., RReitzenstein Historia Monachorum 1916, 242 ff. Nachr. d. Göttinger Ges. ph.-hist. Kl. 1916, 367—416. 1917, 131—151. 1922, 256, AResch Agrapha Texte u. Unters. Bd. 30, 3 S. 153 ff. nimmt ein Herrenwort als Grundlage an. ENorden Agnostos Theos 352 ff., CSchmidt Gespräche Jesu 382 ff. (Texte u. Unt. 43).

XIV 1 Mit der Ermahnung, nach dieser Liebe zu streben, nimmt der Apostel die Ankündigung 12 31 auf und erledigt sie. δὲ¹ wie δὲ² leiten keinen scharfen Gegensatz ein: in der Parallele 13 31 14 39 steht καὶ dafür. Die ganze folgende Ausführung ist der Begründung des Vorranges der Prophetie vor der Zungenrede gewidmet: aus der Beschreibung erkennen wir deutlich das Wesen beider Erscheinungen.

Das ZUNGENREDEN ist ein nicht für Menschen, sondern nur für Gott bestimmtes Sprechen v. 2. 28 oder genauer Beten, Singen, Danksagen (εὐχαριστεῖν) v. 14. 16. 17. Es dient dementsprechend auch nur der eigenen Erbauung und ist für die Gemeinde nutzlos v. 4. 6: das kommt daher, daß der Zungenredner wie einer, der eine fremde Sprache redet v. 10. 11 unverständliche, ja unartikulierte (ohne διαστολή) Laute von sich gibt v. 7. 9. 16, an deren Bildung der Verstand des Redenden keinen Anteil hat v. 14. 19. Eine erbauliche Wirkung kann dies Zungenreden nur haben, wenn entweder der Redner selbst oder ein anderer nachher seine Laute der Gemeinde deutet v. 5. 13. 27. 28. Wer die Erscheinung noch nicht kennt und in eine zungenredende Versammlung kommt, wird diese für verrückt halten v. 23. Diese Schilderung des Pls erhält zugleich Erläuterung und Bestätigung durch zwei aus dem zweiten Jahrhundert stammende Berichte. Der Philosoph Celsus kennt aus eigner Erfahrung christliche „Propheten" wie sie „noch jetzt" in Phö-

2 meisten aber nach dem Prophezeien. Denn der Zungenredner redet
nicht zu Menschen, sondern zu Gott: denn niemand hört auf ihn, son-
3 dern im Geist redet er Geheimnisvolles. Aber der prophetische Redner
4 redet zu Menschen Erbauung, Ermahnung und Zuspruch. Der Zungen-
5 redner erbaut sich selbst, der Prophet erbaut die Gemeinde. Ich möchte,
daß ihr alle in Zungen redet, lieber aber noch, daß ihr prophezeit!
Der Prophet ist größer als der Zungenredner, außer wenn er die Deutung
6 gibt, damit die Gemeinde Erbauung empfange. Nun aber, Brüder, wenn
ich zu euch komme und in Zungen rede, was werde ich euch da
nützen, wenn ich nicht zu euch rede in (Form einer) Offenbarung

---

nizien und Palästina ihr Wesen treiben. Sowohl in den Heiligtümern wie außerhalb derselben kann man sie antreffen, ja sie ziehen bettelnd in den Städten und den Kasernen herum und „drehen sich wie Wahrsager“ (κινοῦνται ὡς θεσπίζοντες). Schnell sind sie mit ihrer gewöhnlichen Rede bei der Hand: »Ἐγὼ ὁ θεός εἰμι ἡ θεοῦ παῖς ἢ πνεῦμα θεῖον· ἥκω δέ. ἤδη γὰρ ὁ κόσμος ἀπόλλυται, καὶ ὑμεῖς ὦ ἄνθρωποι, διὰ τὰς ἀδικίας οἴχεσθε. ἐγὼ δὲ σῶσαι θέλω, καὶ ὄψεσθέ με αὖθις μετ' οὐρανίου δυνάμεως ἐπανιόντα. μακάριος ὁ νῦν με θρησκεύσας, τοῖς δὲ ἄλλοις ἅπασι πῦρ αἰώνιον ἐπιβαλῶ, καὶ πόλεσι καὶ χώραις, καὶ ἄνθρωποι, οἳ μὴ τὰς ἑαυτῶν ποινὰς ἴσασι, μεταγνώσονται μάτην καὶ στενάξουσι· τοὺς δ' ἐμοὶ πεισθέντας αἰωνίους φυλάξω« . . Ταῦτ' ἐπανατεινάμενοι προστιθέασιν ἐφεξῆς ἄγνωστα καὶ πάροιστρα καὶ πάντῃ ἄδηλα, ὧν τὸ μὲν γνῶμα οὐδεὶς ἂν ἔχων νοῦν εὑρεῖν δύναιτο, ἀσαφῆ γὰρ καὶ τὸ μηδὲν, ἀνοήτῳ δὲ ἢ γόητι παντὶ περὶ παντὸς ἀφορμὴν ἐνδίδωσιν, ὅπῃ βούλεται, τὸ λεχθὲν σφετερίζεσθαι (bei Origenes c. Celsum VII 8. 9). Also erst reden diese Propheten in deutlicher Sprache, aber in einer Form, die erkennen läßt, daß nicht sie selbst sprechen, sondern daß der Geist Gottes resp. Jesus Christus selbst das redende Subjekt ist. Schließlich aber geht ihre Weissagung über in eine Folge von „unbekannten“ „wahnsinnigen“ und „völlig dunkeln“ Worten, „deren Sinn kein Verständiger ausfindig machen kann, denn sie sind undeutlich und ein Nichts und geben jedem Toren oder Gauner allewege Anlaß, das Gesagte sich anzueignen (d. h. auszudeuten), wie er will“. Also durch Bewegungen, wie die tanzenden Derwische, bringen sich diese Propheten in Ekstase, in der sie zuerst „weissagen“, dann etwas tun, was genau der paulinischen Schilderung des Zungenredens entspricht: sogar der Hermeneut fehlt nicht. Daß der Christenfeind Celsus nicht nur diesen für einen Gauner hält, sondern auch die „Propheten“ selbst als Betrüger entlarvt haben will, ändert nichts an der Treue des Bildes, ja es ist eine unbewußte Bestätigung von 14 23 (μαίνεσθε), daß er die Glossolalie für πάροιστρα erklärt. Aehnliches berichtet Irenäus I 13 3 von dem gnostischen Magier Markos, der einen δαίμων πάρεδρος besitzt und ihn gelegentlich den von ihm betörten Frauen mitteilt, damit auch sie „prophezeien“. Er betet über seinen Prophetinnen und fordert sie schließlich auf ἄνοιξον τὸ στόμα σου καὶ προφήτευσον: dieser Befehl wird so oft wiederholt, bis das Weib von seinen Worten erhitzt und mit hochklopfendem Herzen ἀποτολμᾷ λαλεῖν ληρώδη καὶ τὰ τυχόντα πάντα κενῶς καὶ τολμηρῶς ἅτε ὑπὸ κενοῦ τεθερμαμένη πνεύματος. (Vgl. Reitzenstein Poimandres S. 219 ff., wo der Zusammenhang dieser Stellen mit der hellenistischen Prophetie aufgezeigt wird. Weinel Wirkungen des Geistes S. 72 ff.) Vielleicht hängen, wie Weinel S. 77 annimmt, mit dieser Erscheinung des Stammelns sinnloser Worte in der ekstatischen Rede auch die sinnlosen Lautreihen (die sog. *voces mysticae*) zusammen, die zu der typischen Ausstattung der Zauberpapyri gehören: eine „Geistersprache“ sollen sie ja sicher darstellen und gelegentlich ist es uns noch möglich, die Reste verständlicher Worte in dem Unsinn zu erkennen. Listen solcher magischen *voces* in Pap. Lond. I p. 255 ff. und

Cabrol Dictionnaire d'archéologie chrétienne I p. 137 ff. Als Beispiel diene Pap. Lond. I nr. 121 p. 102 v. 561 ff. Der gerufene Geist wird beschworen in die Seele des Jüngers zu fahren ἵνα τυπώσηται τὴν ἀθάνατον μορφὴν ἐν φωτὶ κραταιῷ καὶ ἀφθάρτῳ, ὅτι ᾄδων καλῶ· ἰαω (= יהוה) ἑλωαι (אלהי) μαρμαραχαδα (vgl. μαρμαίρω)· μενεφω· μερμαι. ιηωρ. (יאר): αιεω: ηρεφις: φερεφιω. χανδουχαμων. ερεπνευ (vgl. πνεῦμα). ζωνωρ. ακλευαμενηθωνι· καδελαπευ· ιωπλαιτινε· ρεαωθ: ιηι: ωηι: αεηφ: μεδχηνωρ· αλαχαλ. περεχαηλ. σερενωφ. δουναξ. αναξιβοα (aus ἄναξ und βοᾷ)· ερεβεβω. βεβωβια. ανησιοδευ (vgl. ἀνησίδωρος und ὀδεύω) ἴαωα (= יהוה)· ενιωεαλ (vgl. ἔνιοι und ἑάλω?)· εμερω (vgl. ἥμερος?). μασαιανδσα· δεῦρό μοι κύριε usw. Wenn das „Zungenreden" ähnlich klang, so versteht man die Bezeichnung γλώσσαις λαλεῖν ohne weiteres. γλῶσσα heißt auch ein unbekanntes oder ungebräuchliches Wort, sei es daß es aus der griechischen oder aus einer fremden Sprache stammt (vgl. 'Glossar, Glossem', reiche Belege bei Heinrici S. 379 f.). Es war natürlich allgemeine Ansicht der christlichen Gemeinde, daß die „glossolalierten" Worte wirklichen „Geistersprachen" angehörten, die eben der Hermeneut deuten konnte, weshalb also die Bezeichnung ganz korrekt ist. Von diesem niederen Charisma unterscheidet Pls nun scharf die Gabe des Propheten, während Celsus und Irenäus (auch III 12 15 vgl. Act 10 46) auch die Glossolalie als Tätigkeit des Propheten auffassen. Der Apostel setzt das προφητεύειν hier als das höhere in Gegensatz zum γλώσσαις λαλεῖν. Ueber das Wesen der Prophetie erfahren wir, daß sie ein Erbauungsmittel für die gläubige Gemeinde ist v. 12. 22, daß der Rede des Propheten, die im Gegensatz zur Glossolalie sich in verständlicher und vom Verstand regulierter Form bewegt v. 19, eine διάκρισις von seiten der Zuhörer folgt v. 29, d. h. daß die Gemeinde selbst unmittelbar in der Lage ist, zu entscheiden, ob das eben Vernommene dem göttlichen Geiste entstammt oder nicht (vgl. 12 3. 10). Das Wort des Propheten wird auch den Ungläubigen, der zufällig in die Gemeindeversammlung kommen sollte, erschüttern, weil er seine innersten Gedanken bloßgelegt und gerichtet fühlen wird v. 24. 25. Es ist wahrscheinlich, daß Pls hier eine Anzahl verschiedener Erscheinungen als προφητεία zusammenfaßt, die alle das Gemeinsame haben, daß ein Reden in verständlicher Sprache, nicht in γλώσσαις, stattfindet. Die nähere Erläuterung geben wieder Analoga aus der alten Kirche. Während die Häscher unten im Hause auf ihn warten, betet Polykarp im Oberstock stehend πλήρης ὢν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ, οὕτως ὡς ἐπὶ δύο ὥρας μὴ δύνασθαι σιγῆσαι, καὶ ἐκπλήττεσθαι τοὺς ἀκούοντας, πολλούς τε μετανοεῖν ἐπὶ τῷ ἐληλυθέναι ἐπὶ τοιοῦτον θεοπρεπῆ πρεσβύτην (Martyr. Polyc. 7): da ist also die Wirkung auf die Heiden ähnlich wie v. 25 geschildert. Ignatius schreibt an die Philadelphier (7 1 f.), daß er mitten in ihrer Versammlung geschrieen habe μεγάλῃ φωνῇ, θεοῦ φωνῇ· »Τῷ ἐπισκόπῳ προσέχετε καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ διακόνοις« und weitere ähnliche Ermahnungen. Aehnlich Act 13 2 21 11 I Tim 4 14 Apc 2 7 14 13 22 16 ff.; vgl. auch Acta Perpetuae 7 1 (vGebhardt Ausgew. Märtyrerakten p. 72). Daniel 4 16 LXX μεγάλως δὲ ἐθαύμασεν ὁ Δανιὴλ καὶ ὑπόνοια κατέσπευδεν αὐτόν· καὶ φοβηθεὶς τρόμου λαβόντος αὐτὸν καὶ ἀλλοιωθείσης τῆς ὁράσεως αὐτοῦ, κινήσας τὴν κεφαλήν, ὥραν μίαν ἀποθαυμάσας ἀπεκρίθη μοι φωνῇ πραείᾳ. Henoch I 71 11 91 1 Susanna 45. 46. Die ausgeprägte ekstatische Form hat sich erhalten z. B. bei den Propheten des Celsus (s. S. 69 f.) und den Montanisten (z. B. Euseb h. e. V 16 7. 9). Reiches Material sorgfältig erläutert bei Weinel Wirkungen des Geistes S. 78 ff. Ueber jüdische Parallelen Bousset Judentum ² 453 ff., Griechisches bei ERohde Psyche ² II im Index s. v. ἔκστασις. RReitzenstein Poimandres 55 ff., Hell. Mysterienreligionen ² 175 ff., Historia Monachorum 53 f., s. auch Masiman Das Zungenreden 1911.

2 οὐδεὶς ἀκούει: er spricht nicht unhörbar, wie 7—10 lehrt, sondern unverständlich v. 16. **5** Die Vermischung von ἐκτὸς εἰ und εἰ μὴ ist überaus häufig, s. Wettstein. Wie löst sich der Widerspruch dieses Verses mit 12 29. 30? Hier ist der Fall angenommen, daß der Zungenredner selbst die Deutung gibt wie v. 13. **6** νῦν wieder logisch an die letztvorausgegangenen Worte an-

7 oder Erkenntnis oder Prophezeiung oder Belehrung? Die unbelebten
Dinge, welche Töne von sich geben, Flöte oder Kithara, wenn sie die
Töne nicht deutlich unterscheiden, wie soll man da erkennen, was ge-
8 blasen oder gespielt wird? Und wenn die Trompete einen undeutlichen
9 Ton von sich gibt, wer soll sich da kriegsbereit machen? So ist's auch
mit euch; wenn ihr beim Zungenreden keine deutliche Rede von euch
gebt, wie soll man erkennen, was geredet wird? Ihr werdet ja in die
10 Luft reden. Da gibt's ja so viele Arten von Sprachen in der Welt,
11 und nichts ist ohne Sprache. Wenn ich nun nicht die Bedeutung der
Sprache kenne, werde ich dem Redenden unverständlich sein und der
12 Redende für mich. So ist's auch mit euch: da ihr (einmal) nach Geistes-
gaben strebt, so sucht sie zur Erbauung der Gemeinde reichlich zu er-
13 halten. Wer also in Zungen redet, soll beten, daß er es auch deute(n
14 lerne). Denn wenn ich in Zungenrede bete, so betet mein Geist, aber
15 mein Verstand ist (dabei) unfruchtbar. Was soll ich denn also? Beten
soll ich im Geiste, beten aber auch mit dem Verstande, singen im Geist,
16 singen aber auch mit dem Verstande. Denn, wenn du im Geiste den
Segen sprichst, wie soll der, welcher die Rolle des Laien inne hat, das
Amen zu deinem Dankgebet sprechen, denn er weiß ja nicht, was du
17 sagst? Du magst ja schön danksagen, aber der andere wird nicht er-
18. 19 baut. Gott sei Dank, ich rede mehr in Zungen, als ihr alle; aber in der
Gemeindeversammlung will ich lieber fünf Worte mit meinem Verstand
reden, damit ich auch andere unterweise, als tausend Worte in Zunge.
20 Brüder, seid nicht dem Verstande nach Kinder, sondern seid kindlich

---

knüpfend; als ob es weitergehen sollte 'nun aber kann ich euch keine Erbauung spenden, wenn ich nur komme und glossolaliere'. ἐν nach Analogie von ἐν παραβολαῖς ἔλεγεν Mc 3 23; JWeiß meint 'ausgestattet mit' wie 4 21. Die Grenzen zwischen den vier genannten Formen der erbaulichen Rede sind fließend. **7** Der Satz ist zunächst so angelegt: τὰ ἄψυχα, καίπερ φωνὴν διδόντα, ὅμως οὐ γνωσθήσεται, ἐὰν διαστολὴν μὴ δῶ: das ὅμως ist aber bereits (wie Gal 3 15) an den Anfang gesetzt, und das οὐ γνωσθήσεται in eine rhetorische Frage verwandelt worden s. 15 2. διαστολή ist deutlich hier die Gliederung durch Unterschiede in (Tonhöhe und?) Rhythmus. **8** ἄδηλον ist ebenfalls „unartikuliert"; das Wort um des Gegensatzes εὔσημον willen gewählt. In einem Falle v. 7 kann man die Melodie, im andern v. 8 das Signal nicht erkennen. **9** gibt die Anwendung auf die Glossolalie, nicht etwa undeutliches Sprechen als allgemeines Beispiel. εἰς ἀέρα = nicht zu Menschen. Lucretius IV 931 *ne ventis verba profundam;* reiche Belege für diese sprichwörtliche Redensart bei Otto, Sprichwörter d. Römer 364. **10** Ein weiteres Beispiel, durch εἰ τύχοι angeknüpft: die Redensart ist völlig farblos geworden, unserm „etwa" entsprechend: Beispiele bei Wettstein und zu 15 37. Ferner 'etwa' könnte man als Beispiel anführen, d. h. 'wenn es zutreffen sollte'. φωνή für Sprache, weil er γλῶσσα hier als Terminus für Zungenreden braucht. οὐδὲν ergänze wohl γένος φωνῶν, aber möglich bleibt, daß Pls hier sich nachlässig ausdrückt und etwa ἔθνος zu ergänzen ist. βάρβαρος φωνή nennt der Grieche jede ihm unverständliche Sprache. Aristophanes Vögel 199 erklärt der Wiedehopf, die Vögel verstünden jetzt die menschliche

Sprache: ἐγὼ γὰρ αὐτοὺς βαρβάρους ὄντας πρὸ τοῦ 'Εδίδαξα τὴν φωνήν, wozu das Scholion: ἀντὶ τοῦ ἀφώνους ἢ ἀνηκόους ἀνθρώπων καὶ μὴ εἰδότας αὐτῶν τὴν φωνήν. Ovid Tristia V 10, 37 *barbarus hic ego sum, quia non intellegor ulli.* ἐν ἐμοί wie unser 'in meinen Augen', vor meinem Richterstuhl vgl. 6 2. **12** ζηλωταί vgl. 12 31. Der Plural πνευμάτων ist eigentlich inkorrekt, da der eine Geist alles wirkt 12 11, es ist ebenso wie 12 10, 14 32, Hebr 1 7. 14, Apc 22 6 Angleichung an den gewöhnlichen dem Juden wie dem Heiden geläufigen hellenistischen Sprachgebrauch (vgl. Exk. zu Rm 8 11), als ob jeder wünschte, daß ein πνεῦμα (προφητικόν) wie ein überirdisches Einzelwesen in ihm Wohnung nehme. MDibelius Geisterwelt i. Glauben d. Pls 76. **13** προσευχέσθω nämlich, wenn er in normalem Zustand ist, dagegen **14** ist προσεύχωμαι γλώσσῃ in der Ekstase gemeint. Da betet der im Gläubigen wohnende göttliche Geist, aber seine menschlichen „Geisteskräfte" (der νοῦς s. Exk. zu Rm 7 13 8 11) schlummern. JWeiß verweist gut auf die Schilderung der Ekstase bei Philo quis rerum div. heres 263 ff. p. 511 M. Das negative ἄκαρπος ist nach seinem deutlichen Gegenteil προσεύξομαι resp. ψαλῶ δὲ καὶ τῷ νοΐ zu bestimmen: der νοῦς ist untätig und daher „unfruchtbar" πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας. **15** τί οὖν ἐστίν; wie 26 Rm 3 9 6 15 11 7 leitet die Folgerung ein. **16—19** In echt paulinischer Weise wird nun nochmal wieder auf die Begründung zurückgegriffen und eine wiederholte Ermahnung angefügt. **16** ἰδιώτης 'findet, wie unser Laie, seine nähere Bestimmung an dem jedesmaligen Contexte' (Heinrici): hier also die nichtekstatischen Zuhörer, die übrige Gemeinde. ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον: vgl. Epiktet II 4 5 'Wenn du ein Ehebrecher bist οὐδεμίαν χώραν δύνασαι ἀναπληρῶσαι ἀνθρωπικήν, beispielsweise φίλου οὐ δύνασαι τόπον ἔχειν'. Hier = der die Rolle des Zuhörers innehat. Whitaker Journ. Theol. Stud. 1921, 268 verweist auf analoge Plutarchstellen (Crassus p. 554 c, Moralia II p. 855 e 1070 d). Die Gemeinde spricht am Ende das Amen wie Apc 5 14 7 12 19 4, Justin apol. I 65 3 67 5. Vgl. Ps 105 48 II Esra 15 13 18 6 Dt 27 14—26. Rabbinische Stellen bei Wettstein z. St., Schoettgen Horae I 654 sq., Schürer Gesch. d. Volkes Israel II 4 535. JWeiß will hier unter ἰδιώτης (ebenso wie v. 23) den Proselyten bzw. Katechumenen verstehen, der sich an dem seiner Klasse bestimmten Platz (τὸν τόπον τ. ἰ.) befindet: aber auch die getauften Christen wissen nicht, was der Zungenredner sagt und wann sie das Amen sprechen müssen. Ueber das Wort εὐχαριστία Belege bei Hort und Murray Journ. of Theol. Stud. III 593 ff. **19** Der Gegensatz ἐν ἐκκλησίᾳ zeigt, daß Pls die Glossolalie nur als private Andachtsübung im Kämmerlein hochschätzt vgl. v. 28. τῷ νοΐ μου: διὰ τοῦ νοός μου d KL Chrys verdeutlichend. **20—25** Paulus argumentiert mit neuem Ansatz: In der Schrift ist geweissagt, daß die Zungenrede als göttliches 'Zeichen' erscheinen wird: aber auch daß 'dieses Volk', d. h. das verstockte Israel und jeder der ihm gleich ist, nicht darauf hören, d. h. es nicht als göttlich anerkennen wird. Die Probe darauf könnt ihr täglich machen: ein Ungläubiger wird die Zungenredner für wahnsinnig halten. Die Glossolalie hat also in der göttlichen Heilsordnung nicht positiven Wert für die Erbauung der Gemeinde, sondern ist nur als σημεῖον, d. h. als furchtbares Rätsel für die verstockten Ungläubigen von Gott geschickt. Daraus ergibt sich aber zugleich — und nun verläßt der Apostel die biblische Beweisführung und betritt ganz den Boden der Erfahrung und des gesunden Menschenverstandes —, daß die Prophetie, welche auch auf Ungläubige eine herzbewegende Wirkung übt, etwas viel höheres sein muß. Die Einleitung bildet **20** eine Aufforderung zum vernünftigen Nachdenken: Kindersinn möget ihr betätigen in sittlichen Fragen, aber wenn es sich um den Gebrauch des Verstandes handelt, müßt ihr euch als Erwachsene zeigen:

21 gegenüber der Schlechtigkeit, aber an Verstand Erwachsene! Im Gesetz
steht geschrieben: »Durch Leute mit anderen Zungen und fremden Lippen
»will ich zu diesem Volke reden, und auch so werden sie mich nicht
22 »hören, spricht der Herr«. Also die Zungen sind ein Zeichen nicht
für die Gläubigen, sondern für die Ungläubigen (bestimmt); das Prophe-
zeien dagegen nicht für die Ungläubigen, sondern für die Gläubigen.
23 Wenn nun die ganze Gemeinde zusammenkommt und alle in Zungen
reden, und es kommen Laien oder Ungläubige herein, werden die nicht
24 sagen, ihr wäret verrückt? Wenn aber alle prophezeien, und ein Un-
gläubiger oder Laie kommt herein, dann wird ihm von allen ins Ge-
25 wissen geredet, von allen sein Urteil gesprochen, das Verborgene seines
Herzens wird offenbar, und dann wird er auf sein Antlitz fallen, Gott
26 anbeten und bekennen, daß wahrhaftig Gott in euch ist. Was soll es
also, Brüder? Wenn ihr zusammenkommt, so hat jeder sein Lied, jeder
seine Belehrung, jeder seine Offenbarung, seine Zungenrede, seine Deutung:
27 (aber das) alles soll zur Erbauung dienen. Wenn jemand in Zungen
redet, (so nur) jedesmal zwei oder höchstens drei und einer nach dem
28 andern, und einer soll die Deutung geben. Wenn aber kein Dolmetsch
da ist, soll (der Zungenredner) in der Gemeindeversammlung schweigen,
29 und (nur) für sich und Gott reden. Propheten sollen zwei oder drei
30 sprechen und die andern sollen (die Rede) prüfen. Wenn aber einem
andern (etwas) offenbart wird, der da sitzt, so soll der erste schweigen.
31 Denn ihr könnt (recht wohl) einzeln prophezeien, damit alle (dabei)
32 lernen und alle ermahnt werden. Und die Prophetengeister sind den
33 Propheten untertan, denn Gott ist nicht (ein Gott) der Unordnung,

---

das heißt doch indirekt 'euer Streben nach Glossolalie ist kindlich' (13 11). τέλειος = „Erwachsen“ zu allen Zeiten ganz geläufig wie Eph 4 13, Hebr 5 14, vgl. zu 3 2. **21** Als νόμος ist das ganze AT bezeichnet, denn die zitierte Stelle ist Js 28 11. 12: aber die LXX lautet διὰ φαυλισμὸν χειλέων, διὰ γλώσσης ἑτέρας ὅτι λαλήσουσι τῷ λαῷ τούτῳ . . καὶ οὐκ ἠθέλησαν ἀκούειν, also kann nicht die LXX zitiert sein. Ebensowenig aber ist es etwa eine eigene Uebersetzung des wesentlich zu LXX stimmenden Urtextes. Dagegen berichtet Origenes Philocalia 9 2 (p. 55 Robinson) εὗρον γὰρ τὰ ἰσοδυναμοῦντα τῇ λέξει ταύτῃ ἐν τῇ τοῦ Ἀκύλου ἑρμηνείᾳ κείμενα, was zum mindesten beweist, daß der Wortlaut des Aquila dem Texte des Pls näherkommt (er hatte z. B. sicher ἑτερόγλωσσος): ein Indicium mehr für die Vermutung, daß Pls gelegentlich eine von LXX unterschiedene, auch Aquila bekannte Uebersetzung benutzt (s. Vollmer At. Zitate S. 28). Zur Vorsicht mahnt ARahlfs Z. f. nt. Wiss. 1921, 182 ff. Pls selbst ist wohl die Umwandlung in die erste Person und das οὐδ' οὕτως zuzuschreiben. Aus dem Wortlaut des Zitates darf man natürlich keine Folgerungen für das Wesen der Glossolalie ziehen. Brauchbar erschien dem Pls das Zitat, weil ἑτερόγλωσσος darin vorkam, was er auf Glossolalie deutete. **22** σημεῖον als göttliches Zeichen, das nicht verstanden wird auch Mt 12 39 σημεῖον Ἰωνᾶ (Heinrici). Hier sieht Pls ganz von der ja eben konzedierten Wertung der Glossolalie als eines persönlichen Erbauungsmittels ab und faßt sie rein als ein Wunderzeichen, das Gott in die Welt geschickt hat, damit die Ungläubigen sich daran ärgern, was ihnen dann als Schuld angerechnet

werden wird, vgl. Rm 9 18 Mt 13 13 par. In der zweiten Satzhälfte, wo die Beziehung auf den Schriftbeweis aufgegeben ist, hat das zu ergänzende εἰς σημεῖον natürlich nicht diese präzise Bedeutung, sondern ist das Zeichen göttlicher Gnade, welches der Gemeinde verliehen ist. **23** ἰδιώτης ist, wie der Zusammenhang sicherstellt, hier jedenfalls (im Gegensatz zu 16) jemand, der das Zungenreden noch nicht kennt. Ein Mitglied der korinthischen Gemeinde kann es also nicht sein, ebensowenig aber wegen v. 21. 22 etwa ein auswärtiger Christ; daran scheitert die Annahme von JWeiß, es handle sich auch hier um Katechumenen, die nach Analogie heidnischer Kultvereine (Dittenberger Syll. II² n. 653 17 u. ö.) ἰδιῶται genannt seien. Vielmehr wird dem Zusammenhang dieser Verse nur die Gleichsetzung von ἰδιώτης und ἄπιστος gerecht: die subjektive und objektive Bezeichnung des Nichtchristen. Beachtenswert ist, daß die Gemeindeversammlung also gelegentlich auch Nichtchristen zugänglich ist: aus welchem Motiv, zeigt v. 25. **25** HWeinel Wirkungen des Geistes S. 183 findet hier die Geistesgabe geschildert, die wir als 'Gedankenlesen' zu bezeichnen pflegen: nur muß man im Auge behalten, daß in jeder echt seelsorgerlichen Bußpredigt viel von dieser Gabe steckt. v. **26** zeichnet den idealen Zustand (ἕκαστος ἔχει) und ist also doch indirekt Ausdruck des Wunsches: 'so soll es sein'. Oder ist der Satz bloß ungeschickt stilisiert und will sagen: 'Jeder, der einen Psalm oder eine Unterweisung usw. vortragen will, soll es zur Erbauung tun'; so daß also ἕκαστος durch πάντα wieder aufgenommen würde? Ueber die Liederdichtung der Urgemeinde s. Weizsäcker Apost. Zeitalter ²557 ff.: er nennt als Beispiele u. a. Apc 4 11 5 9. 10. 12. 13 11 17 ff. 15 3. 4, Lc 1. 2. **27** Es folgen nun die Anordnungen im einzelnen. Das ἕκαστος γλῶσσαν ἔχει wird für die praktische Anwendung reduziert: höchstens drei dürfen reden und nie ohne Hermeneuten. ἀνὰ μέρος 'abwechselnd' ist ganz üblich z. B. bei Aristoteles und Polybios. εἷς kann betont sein = 'nicht mehrere Ausleger' (Heinrici), weil die zuviel Zeit beanspruchen würden: aber εἷς kann ebensogut = betontem τις 'jemand' sein (Gegensatz οὐδείς). Letzteres scheint wegen v. 28 hier passender: es muß stets einer da sein, der die Glossolalie ausdeutet, sonst soll sie unterbleiben. **28** Vgl. v. 18. 19 ἑαυτῷ d. h. zu Hause, nicht 'in der Gemeindeversammlung'. **29** Ebenso soll auch beim Auftreten von Propheten Maß gehalten werden: ihre Worte prüft die ganze übrige Gemeinde: wie Didache 11 7—12. **30** Also steht der Prophet, während die Gemeinde sitzt. **31** 'Ihr könnt ja alle zu Worte kommen, aber immer einer nach dem andern' (aber πάντες doch nur mit der v. 29 gegebenen Einschränkung). Das erste πάντες speziell nur auf die Propheten zu beziehen (Heinrici) geht wegen der folgenden πάντες nicht an: s. auch v. 5. **32** Und wenn ihr behauptet, der Geist lasse euch nicht schweigen (vgl. Mart. Polycarpi 7 ὡς ἐπὶ δύο ὥρας μὴ δύνασθαι σιγῆσαι), so wisset, daß echte Propheten Gewalt über ihren Geist haben, der ja von Gott ist und demnach der Ordnung nie widerstreben kann. πνεύματα s. zu 12. Da der Plural πνεύματα bedenklich erschien, lesen πνεῦμα DG Latt pe. In v. **33** steht ὁ θεός vor ἀκαταστασίας in A pe Const. Ap. VIII 46 12 und in Marcions Text fehlte ὁ θεός überhaupt; Ambrosiaster liest zunächst, wie eben bemerkt, πνεῦμα und fährt dann fort *non est enim dissensionis auctor sed pacis, sicut in omnibus ecclesiis sanctorum doceo:* sein Text hatte also statt ὁ θεός etwa gelesen αἴτιος und am Ende mit G Chrys διδάσκω zugefügt. vHarnack (Berl. Sitz.ber. 1919, 527 ff.) hält den marcionitischen Text für ursprünglich und übersetzt: 'Die Geister der Propheten sind den Propheten unterwürfig; denn sie sind nicht aufsässige, sondern friedfertige Geister, wie in allen Kirchen der Heiligen.' Da würde Pls von den Erfahrungen aus argumentieren, die er in

34 sondern des Friedens. Wie in allen Gemeinden der Heiligen sollen
die Weiber in den Gemeindeversammlungen schweigen: denn es kann
ihnen nicht gestattet werden zu reden, sondern sie sollen sich unter-
35 ordnen, wie auch das Gesetz sagt. Wenn sie aber etwas lernen wollen,
sollen sie zu Hause ihre Männer fragen. Denn es ist für ein Weib
36 nicht anständig, in einer Versammlung zu reden. Oder ist von euch
37 das Wort Gottes ausgegangen oder zu euch allein gekommen? Wenn
einer ein Prophet oder Geistesbegabter zu sein glaubt, so muß er er-
38 kennen, daß, was ich schreibe, vom Herrn ist: wenn einer das aber
39 nicht erkennt, so wird er auch (von Gott) nicht erkannt. Also, meine
Brüder, suchet zu prophezeien, und das Zungenreden hindert nicht.
40 Alles aber soll wohlanständig und der Ordnung nach geschehen.

15 Ich tue euch aber, ihr Brüder, das Evangelium kund, das ich
euch gepredigt habe, das ihr auch angenommen habt, in dem ihr auch
2 feststeht, durch das ihr auch gerettet werdet: Mit was für Rede habe
ichs euch verkündigt, wenn ihr es behalten habt — ihr müßtet denn

---

allen Gemeinden mit den ‚Geistern' gemacht hätte: ungleich wirkungsvoller ist doch die Deduktion aus dem Wesen Gottes. Und daß ὡς ἐν πάσαις usw. zum folgenden gehört, wird durch die Wiederaufnahme in v. 36 sichergestellt. v. **33ᵇ—36** Anhangsweise wird die Beteiligung von Frauen an pneumatischem Sprechen grundsätzlich verboten.

Die vv. 34—35 werden in DG Latt hinter v. 40 gesetzt. Die Umstellung ist leicht begreiflich, weil sie anscheinend hier den Zusammenhang der Anweisungen über Prophetie und Glossolalie, die v. 37—40 ja noch fortgeführt werden, störend unterbrechen. Man würde nie auf den Gedanken gekommen sein, den Tatbestand anders zu erklären, wenn nicht der Inhalt der Verse Bedenken erregte: hier ein absolutes Schweigegebot für die Frauen in der Gemeindeversammlung, dagegen c. 11 2—16 die Anweisung, die Frau habe sich beim Beten oder Prophezeien zu verschleiern — also indirekt doch eine Anerkennung ihres Rechtes zum öffentlichen Auftreten. Man hat den Widerspruch gelöst durch die Annahme, v. 34. 35 stammten nicht von Pls, sondern seien eine alte nach I Tim 2 11. 12 gebildete Randbemerkung eines Lesers, die in den meisten Handschriften hinter v. 33, in DG Latt hinter v. 40 in den Text gedrungen sei (so Schmiedel, Bousset, JWeiß: Heinrici hält die Verse für eine von Pls selbst stammende Randnotiz). Nun ist es andrerseits freilich möglich, die Vorschriften von c. 11 auf 'Hausgottesdienst' oder 'Teilversammlungen' zu beziehen und so den Widerspruch zu beseitigen: ἐν ἐκκλησίᾳ steht ja faktisch nicht da. Es ist das aber auch nur eine abstrakte Möglichkeit, und kein unbefangener Erklärer wird bei c. 11 an etwas anderes als die normale Gemeindeversammlung denken. Und ebenso steht es mit der anderen Vermutung, daß Pls c. 11 zwar das προφητεύειν unter Einschränkung hinnehme, hier aber ein '*anderes* Reden der Frauen', das wir positiv nicht näher bestimmen könnten, verbiete und das in Verbindung mit dem Mißbrauch der Glossenrede stehe (Heinrici); Clemen Paulus I 73 denkt an das Verbot 'Kritik zu üben': möglich ist das, aber wenig überzeugend, denn die unanfechtbar richtige Stellung der Verse zwischen 33ᵇ und 36 läßt ein allgemeines Verbot ekstatischen und zugleich sonstigen erbaulichen (διδαχή, ἑρμηνεία, εὐχαριστία) Redens als das nächstliegende erscheinen. Ohne den Rückblick auf c. 11 würde auch niemand es anders aufgefaßt haben. Es bleibt beim vollendeten Widerspruch: wer ihn dem Pls nicht zutraut, mag v. 33ᵇ—36 als interpoliert erklären, nicht aber bloß v. 34. 35 wegen DG Latt, denn auch die Be-

rufung auf die kirchliche Sitte hat in 11 2. 16 ihre Parallele. Wer die zu 7 11 gegebene Erklärung für richtig hält, wird auch hier an die Möglichkeit eines Widerspruches beim Apostel glauben: c. 11 ist das 'Beten' und 'Prophezeien' der Frau ungern konzediert, aber der Schleier unbedingt gefordert. Hier kommt die eigentliche Meinung des Apostels zutage: die Frau soll überhaupt schweigen: διδάσκειν soll sie natürlich nicht, aber auch nicht einmal zum Zwecke des μαθεῖν darf sie öffentlich reden, s. Labriolle in Bullet. d'ancienne litt. I 11 f.

34 ὁ νόμος Gen 3 16. ὑποτάσσεσθαι DG vg Latt KL pe Chrys glättet an falscher Stelle die Konstruktion. **35** Pls denkt also an Ehefrauen: daraus folgt nicht, daß unverheiratete öffentlich reden dürften! Ueber diese spricht er eben nicht. **35**^{b} ist allgemeine Anschauung der antiken (und nicht bloß der antiken) Welt. **36** Scharf pointierter Schluß dieser Ausführungen, der wieder auf 33^{b} zurückweist. Offenbar ist in Korinth das Reden der Frauen üblich geworden und wird gegen Pls als 'eigene Sitte' der korinthischen Gemeinde verteidigt. **37** ὅτι κυρίου ἐστιν ἐντολή haben SB: ἐντολή fehlt bei DG Latt, die also lesen ὅτι κυρίου ἐστίν, Orig. Catene p. 277 32 280 32 (α 78?) liest ὅτι θεοῦ ἐστιν, A bo haben ὅτι θεοῦ ἐστιν ἐντολή, KL pe sa vg Chr lesen ὅτι κυρίου εἰσὶν ἐντολαί: DG Latt scheinen den Urtext zu haben, an dem dann doppelt korrigiert ist, κυρίου zu θεοῦ und Ergänzung des fehlenden Prädikatsnomens ἐντολή. v. **37—40** folgt der Abschluß des ganzen Abschnittes c. 12—14. Wer den Geist Gottes wirklich hat, muß erkennen, daß diese meine Anordnungen Gebote des Herrn sind (7 25. 40). **38** Erkennt er dies nicht an, so redet ein böser Geist aus ihm: Gott kennt ihn nicht (vgl. 8 3). ἀγνοείτω B KL pe = 'wer es nicht begreift, mag's bleiben lassen' ist Abschwächung des unverstandenen Urtextes. **39** Wiederholung dessen, was ihm das Wichtigste ist. **XV** Ohne inneren oder äußeren Zusammenhang mit dem Vorhergehenden folgt nun die Behandlung eines neuen Themas. Wir können auch hier nur wieder vermuten, daß der verlorene Brief der Korinther die Veranlassung zur Erörterung des Problems der leiblichen Auferstehung gegeben habe. **1** παρελάβετε muß hier das aktive 'annehmen' bedeuten, wenn nicht eine Tautologie zum vorhergehenden entstehen soll — und καὶ verlangt eine Weiterführung des Gedankens. ἑστήκατε nicht zu pressen: in Wirklichkeit läßt das 'Feststehen' der Korinther, wie der bisherige Wortlaut des Briefes selbst zeigt, recht viel zu wünschen übrig. Es ist die theoretische Betrachtung, 'in welchem der Grund eures Glaubens liegt'. Daher auch γνωρίζω, obwohl es eigentlich nur ein Erinnern an Bekanntes ist. Ueber den Zusammenhang dieses „Bekenntnisses" mit dem Symbol vgl. ENorden Agn. Theos 269 ff. Lietzmann in Festgabe f. Harnack 1921, 236. In **2** ist die Konstruktion schwierig: deshalb verwandeln DG go Ambst εἰ κατέχετε in ὀφείλετε κατέχειν *(qua ratione evangelizavi vobis, debetis sustinere),* was bequemer ist. Die natürlichste Lösung scheint die zu sein, hinter σώζεσθε einen Punkt zu machen und das Folgende als Fragesatz zu fassen (wie Uebers.): so Joh. Chrysost. X 351^{e} Montf., doch könnte der Fragesatz auch indirekt gemeint sein, abhängig von γνωρίζω τὸ εὐαγγέλιον. Also nur rhetorisches Umspringen aus der Aussageform in die bei Pls so beliebte lebhafte Frageform wie 14 7 Rm 10 6—8. Das mehrdeutige τίνι λόγῳ ist hier = 'mit welcher Begründung?': gemeint ist v. 3 ff. Die Mehrzahl der Exegeten konstruiert anders: 'durch die ihr auch gerettet werdet, wenn ihr festhaltet, mit was für Rede ich sie euch verkündigt habe — ihr müßtet denn fruchtlos gläubig geworden sein' (Schmiedel, ähnlich Bousset, JWeiß) oder 'ich tue euch kund das Evangelium . . nämlich in welcher Weise ich es euch verkündigte, wenn ihr nämlich (wie ihr es tut, es) festhaltet, es wäre denn, daß ihr umsonst gläubig geworden wäret' (Heinrici, ähnlich

3 grundlos gläubig geworden sein? Nun, ich habe euch als Hauptstück
überliefert, was ich auch überkommen habe, daß Christus für unsere
4 Sünden gestorben ist nach den Schriften, und daß er begraben wurde,
5 und daß er auferstanden ist am dritten Tage nach der Schrift, und daß
6 er gesehen wurde von Kephas, dann von den Zwölfen. Dann wurde
er von über fünfhundert Brüdern auf einmal gesehen, von denen die
7 Mehrzahl noch jetzt leben, einige aber sind entschlafen. Dann wurde
8 er gesehen von Jacobus, dann von allen Aposteln, zuletzt von allen
9 aber auch von mir, wie der Fehlgeburt. Denn ich bin der letzte der
Apostel, der ich nicht wert bin, Apostel zu heißen, weil ich die Gemeinde
10 Gottes verfolgt habe. Durch Gottes Gnade aber bin ich, was ich bin,
und seine Gnade gegen mich ist nicht vergeblich gewesen, sondern mehr
als sie alle habe ich gearbeitet, aber nicht ich, sondern die Gnade
11 Gottes (‚die) mit mir (war). Ob nun ich (es bin) oder jene: das predi-
12 gen wir und daraufhin seid ihr gläubig geworden. Wenn aber von
Christus gepredigt wird, daß er von den Toten auferstanden ist, wie

Bachmann). **3** ἐν πρώτοις = *in primis* 'hauptsächlich' vom Rang: Epiktet Enchir. 20 Plato rep. VII 522^c παρέδωκα . . παρέλαβον wie 11 23: aber hier fehlt bezeichnenderweise ἀπὸ τοῦ κυρίου, denn Pls gibt das Wissen der Urgemeinde und fügt sein eigenes hinzu. ὃ καὶ παρέλαβον om. Marcion Latt: Tendenzkorrektur des Marcion, um die Abhängigkeit des Pls vor den Uraposteln zu beseitigen: vgl. vHarnack Marcion 125*. Heitmüller Z. f. nt. Wiss. XIII 331 ff. betont, daß es sich hier um hellenistische, etwa in Damaskus erwachsene, nicht altjerusalemer Tradition handeln müsse. Christus ist 'für unsere Sünden' gestorben vgl. Rm 3 25 ff. 4 25 6 6—10 Gal 3 13. 14 II Cor 5 19. Eine Andeutung, wie Pls dafür den Schriftbeweis geliefert hat, gibt Rm 4 25 (Js 53 4. 5. 12 so auch Act 8 32. 33 I Petr 2 24) und Gal 3 13 (Dt 21 23) **4** Den Schriftbeweis für die Auferstehung am dritten Tage gibt Pls nirgendwo: aber er wird Mt 12 40 durch Jona 2 1. 2 geliefert. Die Auferstehung überhaupt ist Act 2 25—28 13 34—35 aus Ps 15 8—11 Js 55 3 belegt. **5—8** Zu der grundlegenden Unterweisung, die Pls den Korinthern einst gegeben hat, gehörte also auch ein historischer Beweis für die Auferstehung, der hier um seiner fundamentalen Bedeutung willen ausführlich wiederholt wird. Der Apostel zählt die ihm bekannten Erscheinungen des Auferstandenen auf, und zwar in chronologischer (ἔπειτα . . ἔσχατον) Reihenfolge: es sind sechs: 1 dem Kephas, 2 den Zwölfen, 3 den Fünfhundert, 4 dem Jakobus, 5 allen Aposteln, 6 dem Pls. Unsere Evangelien erwähnen 1: Lc 24 34, vielleicht auch der Schluß des Petrusevgl. 2: vielleicht Jo 20 19—23. (An dieser einzigen Stelle, wo er die Tradition der Urgemeinde wiedergibt, gebraucht Pls den Terminus οἱ δώδεκα.) 5: man kann an Mt 28 16—20 Mc 16 14—19, Lc 24 36—48 denken (falls diese Stellen nicht auf 2 zu beziehen sind), doch muß man sich klar machen, das Pls hier jedenfalls nicht die v. 5 genannten Zwölf, sondern einen weiteren Kreis versteht. Die uns sonst unbekannte Erscheinung 3 will vDobschütz „Ostern und Pfingsten" mit dem Pfingstereignis Act 2 identifizieren, was aber große Schwierigkeiten hat (s. zu d. St.). Zu 4, der Erscheinung an Jakobus, den Bruder des Herrn (Gal 1 19 2 9. 12) gibt das Hebräerevgl. fr. 21 Klostermann (kl. Texte 8) eine freilich sekundäre Parallele. Die Didascalia syr. c. 21 (Texte u. Unters. N. F. X 2 S. 107) kennt noch eine Erscheinung an Levi. Auch 6 fehlt in den Evangelien,

wird aber Act 9 ausführlich erzählt. Klar zutage liegt jedenfalls, daß die hier gebotene Tradition der Urgemeinde von der in den Evangelien reproduzierten stark abweicht. Hierzu vgl. KHoll in Sitz.ber. d. Berliner Akad. 1921, 920—947. vHarnack ebd. 1922, 62—80, FKattenbusch in der Festgabe f. KMüller 1922, 322 ff., WMundle Z. f. nt. Wiss. 22 (1923) 20 ff., MAlbertz Zur Formengeschichte der Auferstehungsberichte Z. f. nt. Wiss. 21 (1922) 259 ff. **5** δώδεκα: ἕνδεκα DG vg Latt go pedantische Korrektur. **6** ἐφάπαξ wegen der großen Zahl zugesetzt, natürlich ist er auch den Zwölfen und später 'allen Jüngern' 'auf einmal' erschienen. **6**^{b} betont die gute Bezeugung dieser Erscheinung. **7** ist der Ausdruck τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν mit Absicht gewählt und bereitet auf 8 vor. Gewöhnlich versteht man hier 'Apostel' im urchristlichen Sinne = 'Missionar' im Gegensatz zu dem engen Kreis der „Zwölf". Holl S. 924 wendet dagegen ein, πᾶσιν setze einen geschlossenen Kreis voraus, die Missionare dagegen bildeten eine formlose, ständig sich erweiternde Gruppe. Er erklärt als die ἀπόστολοι πάντες 'die Zwölf mit Jakobus (vgl. 9 5 Gal 1 19) zusammen' und betont, daß Pls sich doch nicht v. 8 so tief unter jeden beliebigen Missionar stellen könne. Jedenfalls ist soviel sicher, daß direkt nach Jesu Tod noch keine Berufsmissionare im späteren Sinne vorhanden waren: daß also die ἀπόστολοι πάντες ein über die Zwölf irgendwie hinausgehender, aber eng begrenzter Kreis persönlicher Jünger Jesu sein müssen. Das wird auch durch Gal 1 19 2 9 unterstützt, wo der Kreis der ἀπόστολοι, zu denen Jakobus gehört, ein ziemlich enger gewesen sein muß s. zu d. St. Wegen I Cor 9 5 würde man noch andere Brüder Jesu, also mindestens Judas, anzugliedern geneigt sein. vHarnack identifiziert die ἀπόστολοι mit den Zwölf. **8** Grundlegend ist für Pls die Gleichartigkeit der ihm zuteil gewordenen Erscheinung des Auferstandenen mit den früheren. Erst erscheint der Herr den Söhnen, dann zuletzt dem Schmerzenskind des Hauses (daher der Artikel τῷ ἐκτρ.). Das tertium comparationis mit dem ἔκτρωμα ist das Anormale der Geburt und die Unreife des Geborenen im Vergleich mit den übrigen Söhnen: v. **9** wird das wenigstens etwas erläutert. Packend ist der Uebergang aus diesem Ausdruck der tiefsten Demut zu dem stolzen καυχᾶσθαι ἐν Χριστῷ. **10** κενός = erfolglos wie 58 Ph 2 16, I Th 2 1 3 5, vgl. Js 65 23 (vgl. Moulton-Mill. Voc. 340). Statt οὐ κενή lesen πτωχὴ οὐκ DG Latt go; das ist unverständlich, denn πτωχός heißt nicht 'karg' sondern 'arm'. Die Stelle lehrt keinen Synergismus, sondern ἡ χάρις τοῦ θεοῦ σὺν ἐμοί gehört zusammen als ob da stände ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σὺν ἐμοί (so lesen A bo sa KLP pe Chr). **11** In diesem Punkte könnt ihr euch nicht auf eine abweichende Tradition der Urapostel (ἐκεῖνοι) berufen: wir lehren einstimmig dasselbe und ihr seid auf diese Lehre hin seinerzeit Christen geworden. **12** Jetzt erst wird die These der bekämpften Gegner genannt: sie bezweifelten nicht speziell die Auferstehung Christi, sondern waren ganz allgemein der Ansicht 'es gibt keine Auferstehung der Toten' (so auch v. 16. 29. 32). Wenn diese Leute die auch im Altertum häufige Auffassung von der völligen Vernichtung der Persönlichkeit durch den Tod vertraten, so bleibt es rätselhaft, wieso sie haben Christen werden können (v. 12 ἐν ὑμῖν); sie müßten denn ihre Ewigkeitshoffnung allein auf das Erleben der Parusie eingestellt haben, was nicht unmöglich ist (vgl. I Th 4 13 ff.). Aber Pls hätte dann diese prinzipielle Frage deutlich bezeichnen und auf sie eingehen müssen. Vermutlich werden jene Gegner an der 'jüdischen' Auferstehungslehre Anstoß genommen (vgl. Act 17 32) und ihr gegenüber die griechische Lehre von der Unsterblichkeit nur der Seele betont haben. Heinrici hat (1880 S. 466) treffend auf Justin dial. 80 p. 307^{a} hingewiesen, wo der Apologet sich gegen „sogenannte Christen" wendet, οἳ λέγουσι μὴ

13 sagen denn einige unter euch, es gebe keine Totenauferstehung? Wenn
es aber keine Totenauferstehung gibt, so ist auch Christus nicht auf-
14 erstanden. Wenn aber Christus nicht auferstanden ist, so ist unsere
15 Predigt ohne Inhalt und euer Glaube ohne Inhalt. Und wir werden als
falsche Zeugen Gottes erfunden, weil wir bezeugt haben gegen Gott,
daß er Christus auferweckt habe, den er nicht auferweckt hat, sinte-
16 mal die Toten nicht auferstehen. Denn wenn die Toten nicht auf-
17 erstehen, so ist auch Christus nicht auferstanden. Wenn aber Christus
nicht auferstanden ist, so ist euer Glaube töricht, so seid ihr noch in
18 euren Sünden. Dann sind auch die in Christus Entschlafenen verloren.
19 Wenn wir allein in diesem Leben auf Christus unsere Hoffnung gesetzt
20 haben, so sind wir bemitleidenswerter als alle Menschen. Nun ist aber
Christus von den Toten auferweckt, der Erstling der Entschlafenen.
21 Denn da durch einen Menschen der Tod (gekommen ist), so auch durch
22 einen Menschen die Auferstehung der Toten. Denn wie in Adam alle
sterben, so werden auch in Christus alle lebendig gemacht werden.
23 Jeder aber in seiner Klasse. Der Erstling (ist) Christus, dann die Christen

---

εἶναι νεκρῶν ἀνάστασιν, ἀλλὰ ἅμα τῷ ἀποθνήσκειν τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἀναλαμβάνεσθαι εἰς τὸν οὐρανόν. fragm. de resurr. 2 (III p. 212 Otto, Holl in Texte u. Unters. N. F. V 2, 37 ff.), vgl. Didascalia syr. c. 26 (S. 139 in Texte u. Unters. N. F. X 2), II Clem. 9 1. WBauer zu Polyc. ep. 7 (Ergänzungsbd. z. HB.) Gegen einen bloßen Unsterblichkeitsglauben wendet sich auch des Athenagoras Schrift de resurrectione carnis. **13—19** Pls argumentiert nun von der v. 1—11 gewonnenen historisch unanfechtbaren Position aus, zunächst indirekt: wäre die Leugnung der Totenauferstehung berechtigt, so könnte auch Christus nicht auferstanden sein, woraus dann die Unwahrhaftigkeit des Apostels (v. 15) und die Unsinnigkeit des Christenglaubens überhaupt folgern würde (v. 17), der dann seine Hoffnung auf einen Toten gesetzt hätte (v. 18). Diese letzten Konsequenzen gehören nicht mehr zum logischen Beweis, sondern sind mehr bestimmt als 'Enthymenata' auf das Gemüt zu wirken. Mit v. 20 geht der logische Beweis weiter: nun ist aber die notwendige Folgerung aus eurem Satze falsch, ergo auch die Voraussetzung. **14** κενός wie v. 17 μάταιος 'inhaltsleer'. v. **15** Wir bezeichnen uns mit Unrecht als μάρτυρες τοῦ θεοῦ (= Zeugen die auf seiten Gottes stehen, für ihn Zeugnis ablegen), während wir tatsächlich gegen ihn stehen, da unsere Aussage notorisch falsch ist und als solche von der Gegenpartei für sich verwertet werden kann. Ueber ψευδόμαρτυς vgl. die Kontroverse zwischen KHoll und RReitzenstein (Hermes LII, 1917, 301 ff., 442 ff. wo weiteres). εἴπερ ἄ. v. o. ἐγείρονται om. D Iren^{1} Tert Latt go pe mit Unrecht: die Auslassung ist durch das folgende εἰ γ. v. o. ἐγείρονται verursacht. **17** 'Ihr seid noch in euren Sünden', weil (s. Rm 4 25 5 11) die Auferstehung notwendiges Korrelat zum Sühnetod ist: nur der erhöhte Christus spendet das die Sünde überwindende πνεῦμα. (Rm 1 4: Holtzmann Nt. Theol. II^{2} 121). **18** κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ ist cum grano salis gesagt, denn wenn es keinen auferstandenen = erhöhten Christus gibt, ist die ganze Vorstellung des ἐν Χριστῷ εἶναι (zu Rm 6 11, Deißmann Die Formel in Christo Jesu 1892) ein Wahn. Korrekt wäre 'die entschlafen sind in der Einbildung in Christus zu sein'. **19** So wie jene im Tode verloren, so wären wir im Leben zu beklagen, da wir einem Phantom nachjagten. **20—28** folgt nun der positive Beweis für die Auferstehung der entschlafenen

Christen auf Grund der Erweckung Christi selbst. **20**ª krönt den v. 12—19 geführten indirekten Beweis. Aus der tatsächlich erfolgten Auferstehung Christi folgt zunächst die Möglichkeit einer Auferstehung auch für andere Tote. Mit **20**ᵇ schickt Pls sich an, die Wirklichkeit dieser Auferstehung zu erweisen. Zu ἀπαρχή vgl. Col 1 18 Act 26 23. Christus ist der erste seiner großen Schar. Das folgert der Apostel **21—22** direkt aus der Parallelisierung Christi mit seinem 'Typus' Adam, die er hier wie nachher v. 45 ff. und Rm 5 12 ff. als bekannten Lehrsatz der Theologie voraussetzt. Rm 5 wird die Gewißheit der universalen Gnade, hier die der Auferstehung aus der Parallele erschlossen. **23—24** Das Verständnis der folgenden Ausführungen ist nicht absolut sicherzustellen. Der Wortlaut sowohl wie die Art des Argumentierens in v. 22 gebietet zunächst, auch das zweite πάντες scharf zu fassen. Es sollen alle Menschen in Christus zum Leben erweckt werden, nicht bloß die als Christen gestorbenen. v. **23** belehrt darüber, daß man nun aber nicht erwarten dürfe, daß etwa jeder entschlafene Christ auch sofort (vgl. die zu v. 12 zitierten Gegner Justins) oder 'nach drei Tagen' wieder lebendig werde: sondern alle zusammen werden sie auferstehen, sobald in der genau geordneten Abfolge der letzten Dinge die Reihe an sie kommt (vgl. 52, genauer I Th 4 13—18 beschrieben); die Auferstehung erfolgt nach 'Klassen'. Der Wortlaut legt es nahe, in v. 23 ζωοποιηθήσεται durchweg zu ergänzen, also ἀπαρχὴ Χριστός, ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστου . ., εἶτα τὸ τέλος ζωοποιηθήσεται als drei gleichartige Glieder zu fassen, wobei τέλος dem ἀπαρχή gut entspricht: drei τάγματα, 1. Christus (mit dessen Auferstehung ja die 'Eschatologie' des Urchristentums bereits begonnen hat), 2. die Christen, 3. 'der Rest', d. h. die ungläubig gestorbenen Heiden und Juden, die nach Rm 11 32 5 12—18 auch am Ende noch der göttlichen Erbarmung teilhaftig werden sollen. Zu dieser Auffassung paßt gut, daß dann der Nennung des τάγμα in Fall 2 und 3 beide Male sofort die Zeitangabe folgt, 2. ἐν τῇ παρουσίᾳ und 3. ὅταν παραδιδοῖ usw. (bei 1 ist sie unnötig). Diese Erklärung setzt voraus, daß τὸ τέλος nicht bloß abstrakt 'das Ende, die Vollendung', sondern konkret 'der Rest, der noch übrige letzte Teil der Menschheit' bedeute. Das scheint möglich, denn τέλος wird, wenn auch selten, gelegentlich konkret gebraucht: Js 19 15 κεφαλὴν καὶ οὐράν, ἀρχὴν καὶ τέλος. Aristoteles de gen. anim. I 18 p. 725ᵇ 8 'aus dem Körper scheidet aus τὸ ἐκ τῆς τροφῆς γινόμενον τέλος', d. h. was schließlich von der Nahrung noch übrig ist (= περίττωμα). Sachlich wäre der Hilfsgedanke zu ergänzen, daß die ungläubig verstorbenen im Jenseits noch vor ihrer Auferstehung bekehrt würden, so daß auch sie ἐν Χριστῷ auferweckt werden könnten: der 'pneumatische' Leib ist ja nach v. 44 ff. Voraussetzung der Auferstehung und kann, weil er πνεῦμα ist, natürlich nur Christen zuteil werden: oder sieht Pls bei diesem 'Rest' von der engeren (mystischen) Beziehung des ἐν Χριστῷ ab und meint eine durch Christi Befehl bewirkte Auferstehung der Nichtchristen zum Gericht (s. Exk. zu II Cor 5 10)? So JWeiß. Das paßt zu der sonstigen apokalyptischen Tradition: Apc 20 werden ebenfalls zwei durch das messianische 'Zwischenreich' getrennte Auferstehungen gelehrt. Auch sonst findet sich ja bei Pls die Ansicht, die Ungläubigen seien 'Verlorene' I Cor 1 18 II Cor 2 15. 16 4 3 Ph 1 28 Rm 9 22 (vgl. Teichmann paul. Vorstellungen v. Auferstehung S. 107 ff.). Faßt man τέλος in dem üblichen apokalyptischen Sinn ‚Weltende' 1 8 10 11 Mt 24 13. 14 u. ö. auf, so verliert damit die Bezugnahme auf die Ungläubigen ihre beste Grundlage, obwohl sie sich auch so halten läßt als nicht ausgesprochene Selbstverständlichkeit (Schmiedel): man wird dann aber doch lieber das zweite πάντες v. 22 cum grano salis nehmen = 'alle Christen' und die so entstehende Ungleichheit

24 bei seiner Ankunft, dann der Schluß, wenn er das Reich Gott und
dem Vater übergibt, nachdem er jede Herrschaft und jede Gewalt und
25 Macht vernichtet hat. Denn er muß Herrscher sein, bis »er legt alle
26 »Feinde unter seine Füße«. Als letzter Feind wird der Tod vernichtet.
27 Denn »alles hat er unter seine Füße getan«. Wenn es aber heißt, daß
»alles« (ihm) untergeordnet ist, so natürlich außer dem, der ihm alles
28 untergeordnet hat. Wenn ihm aber alles untergeordnet ist, dann wird
auch der Sohn selbst sich dem unterordnen, der ihm alles untergeordnet
29 hat, damit Gott alles in allem sei. Denn was werden denn die tun,
welche sich für die Toten taufen lassen? Wenn Tote überhaupt nicht
30 auferstehen, was lassen sie sich denn noch für sie taufen? Wozu
31 schweben denn wir jede Stunde in Gefahr? Tag für Tag sterbe ich,
[Brüder,] so wahr ich mich euer in [Christus Jesus meinem] Herrn rühme.
32 Wenn ich nach Menschenweise in Ephesus den Tierkampf bestand,
was nützt es mir? Wenn die Toten nicht auferstehen, dann »laßt uns

---

der beiden πάντες als eine der vielen Sorglosigkeiten in der Ausdrucksweise des Apostels ansehen (Heinrici). Dann ist in v. 23 von zwei τάγματα, Christus und den Christen, die Rede — darnach kommt 'das Ende', welches ohne nähere Beziehung zum Hauptthema in einem kleinen apokalyptischen Exk. v. 23—28 beschrieben wird (vgl. etwa Ph 2 9—11). Der Vorzug dieser Erklärung besteht in der leichteren Fassung von τέλος und (eventuell) dem Vermeiden des Hilfsgedankens der Bekehrung der Ungläubigen im Jenseits, ihr Nachteil darin, daß v. 23 ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι seinen Sinn verliert, wenn es eigentlich nur éin auferstehendes τάγμα, das der Christen, gibt: auch die unscharfe Fassung von v. 22 erweckt Bedenken. **24** καταργήσῃ hat hier den Wert des Futurum exactum. Unterworfen werden im messianischen Siegeskampf sowohl menschliche wie dämonische (v. 26) Gewalten. Das mit der Parusie beginnende messianische Zwischenreich endet mit der Vernichtung des Todes, wie Apc 20 14 (vgl. Js 25 8 IV Esra 8 53 syr. Apc. Baruch 21 23; auch Test. Levi 18. Bousset Judentum[2] 290), wodurch allen Auferstandenen ewiges Leben verbürgt wird. In diesem Zwischenreich findet das συμβασιλεύειν Χριστῷ der Christen statt (4 8 Rm 5 17, Apc 3 21 20 6), die nun stets bei ihrem Herrn sind I Th 4 17: in dieser Zeit werden sie auch 'die Engel richten' 6 3 Apc 20 4. Ueber die jüdischen Quellen dieser apokalyptischen Vorstellungen s. zu Apc 20 und Bousset Judentum[2] 330 ff., Weber Jüd. Theol.[2] 372 ff. Daß der Messias am Ende des Zwischenreichs seine Herrschaft Gott übergeben wird, ist im interimistischen Charakter des Zwischenreichs begründet: IV Esra 7 29 wird sogar der Tod des Messias am Ende seiner Herrschaft angenommen. **25** δεῖ nach göttlicher Ordnung der letzten Dinge Mt 17 10 24 6 Jo 3 14 u. ö. Für den Kampf des Messias und seinen Ausgang sowohl, wie für die zeitliche Begrenzung seiner Herrschaft wird der Schriftbeweis erbracht aus Ps 109 1. Zu θῇ ist Christus Subjekt, wie v. 27[a] zu ὑπέταξεν: das zeigt 27[b] klar, denn die Korrektur wäre sinnlos, sobald Gott schon 27[a] als Subjekt gedacht wäre vgl. auch Ph 3 21. Das Zitat begegnet noch Mt 22 44 (= Mc 12 36, Lc 20 42. 43) Hebr 1 13 und entspricht da dem Text der LXX: ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου. Die Variante des Pls ἄχρι οὗ kommt sonst nicht vor, dagegen hat ὑπὸ τοὺς πόδας eine Parallele bei Mt ὑποκάτω τῶν ποδῶν. Daß schon die Juden Ps 109 messianisch deuteten, folgt aus Mt 22 44 par. **26** Die

Besiegung des Todes ist die letzte Tat des Messias: darnach erfolgt die Uebergabe der Herrschaft und die (durch Besiegung des Todes ermöglichte?) allgemeine Auferstehung. Der Tod personifiziert oft bei Juden (s. o.) und Griechen (Rohde Psyche II^2 249 1. Usener Götternamen 368. Robert Thanatos Berl. Winckelmannsprogr. 1879. Gruppe griech. Mythol. Index s. v. Thanatos). v. **27**^{a} liefert den Beweis für 26 aus dem Wortlaut von Ps 8 7. Also war die messianische Deutung von Ps 8 5—7 dem Pls geläufig; ob sie durch den υἱὸς ἀνθρώπου v. 5 veranlaßt war, ist eine Frage für sich; vgl. auch Strack und Billerbeck Kom. z. NT I 485 f.: πάντα, also auch der Tod. Analoge Schlußfolgerung aus derselben Stelle Hebr 2 8 (s. zu d. St.). Im Talmud Bab. Rosch haschanah f. 21^b (III p. 349 Goldschmidt) wird Ps 8 auf Moses bezogen, wie Sanhedrin f. 108^b (VII 489 Goldschmidt) Ps 109 1 auf Abraham. In 27^b dann die Verwahrung gegen Mißdeutung des πάντα: Gott natürlich ausgenommen. **28** Während beim Zwischenreich der Messias handelnd neben Gott tritt und ihn für den Betrachter sogar verdrängt, ist nachher wieder Gott allein Regent. ὁ υἱός fehlt bei Hippolyt c. Noët. 6 Euseb Tert Latt, vielleicht mit Recht. Das an 8 6 Rm 11 36 anklingende Wort erhält besonderen Inhalt bei der Annahme einer v. 24 berücksichtigten ἀποκατάστασις πάντων. Auf die Formel hat die hellenistische Mystik eingewirkt (s. zu Rm 11 36, Reitzenstein Poimandres 39 1, Norden Agn. Theos 240 ff.). πάντα εἶναί τινι 'jemanden alles sein' ist geläufige Redensart s. Wettstein z. St. Eine Parallele Macrobius Sat. I 20 11 *Herculem hunc esse* τὸν ἐν πᾶσι καὶ διὰ πάντων ἥλιον. Corp. Inscr. Lat. X 3800 = Dessau Inscr. lat. sel. II 4362: *te tibi una, quae es omnia, dea Isis.* **29—34** Weitere Gründe für den Auferstehungsglauben aus Gemeindebrauch und aus der Lebenshaltung des Apostels: nicht logisch zwingend aber praktisch eindrucksvoll. **29** τί ποιήσουσιν; sententiöses Futurum Kühner-Gerth II 1 S. 171, 3.

Die Sitte der VIKARIATSTAUFE, d. h. daß man sich für einen ungetauft Verstorbenen stellvertretend taufen ließ, hat sich in Sekten noch lange gehalten. Joh. Chrysostomus z. St. (t. X p. 378^e Montf.) berichtet von den Marcioniten: ἐπειδάν γάρ τις κατηχούμενος ἀπέλθῃ παρ' αὐτοῖς, τὸν ζῶντα ὑπὸ τὴν κλίνην τοῦ τετελευτηκότος κρύψαντες προσίασι τῷ νεκρῷ καὶ διαλέγονται καὶ πυνθάνονται, εἰ βούλοιτο λαβεῖν τὸ βάπτισμα. εἶτα ἐκείνου μηδὲν ἀποκρινομένου ὁ κεκρυμμένος κάτωθεν ἀντ' ἐκείνου φησίν, ὅτι δὴ βούλοιτο βαπτισθῆναι, καὶ οὕτω βαπτίζουσιν αὐτὸν ἀντὶ τοῦ ἀπελθόντος (= Catene 310). Epiphanius haer. 28, 6 4 kennt eine παράδοσις über die gleiche Sitte bei den Kerinthianern, auch Tertullian de resurr. 48 adv. Marc. V 10 weist auf sie hin. In Afrika spendete man (vgl. Philastrius haer. 49 über Montanisten) den Toten selbst Taufe und Abendmahl vgl. Conc. Carth. III (397) c. 6 *item placuit, ut corporibus defunctorum eucharistia non detur . . . deinde cavendum est, ne mortuos etiam baptizari posse fratrum infirmitas credat.* Aus der griechischen Welt käme als Parallele die stellvertretende Feier der Dionysischen Orgien für ungeweiht Verstorbene in Betracht Orphica fr. 208 Abel 232 Kern: ὄργια τ' ἐκτελέσουσι, λύσιν προγόνων ἀθεμίστων μαιόμενοι vgl. Plato Rep. II p. 364 C, Rohde Psyche^2 II 128 5, ADieterich Kl. Schriften 478 f., RReitzenstein D. mand. Buch des Herrn d. Größe (Heidelb. Sitz.ber. 1919, 12) S. 88 2. Z. f. nt. Wiss. 1912, 9. Auch II Macc 12 43. 44 kann hierhin gezogen werden vgl. SReinach in Strena Helbigiana 245. Von einem stellvertretenden Taurobolium (Heinrici 476 Anm. 2) wissen wir nichts. Clem. Alex. exc. ex Theod. 83 berichtet von Dämonen, die sich mit den Menschen listig taufen lassen.

καί nach Fragewörtern steigernd s. Kühner-Gerth II 2 S. 255. **30** ἡμεῖς = ich. **31** ἀποθνήσκω 'bin ich in Todesgefahr' vgl. Rm 8 36 II Cor 4 11 11 23. ἡ ὑμετέρα καύχησις, ἣν ἔχω = der Ruhm, den ich mir an euch (durch eure Bekehrung 9 2 vgl. Rm 15 17) erworben habe. ἣν ἔχω ἐν κυρίῳ ohne ἀδελφοί D Ambst könnte Urtext sein. **32**^{a} κατὰ ἄνθρωπον (vgl. zu Rm 3 5) wie ein

33 »essen und trinken, denn morgen sind wir tot«. Irret euch nicht:
34 'Schlechter Umgang verdirbt gute Sitten'. Werdet rechtschaffen nüchtern und sündiget nicht: denn manche Leute haben keine Erkenntnis
35 von Gott: ich sag's euch zur Beschämung! Aber, wird man sagen,
36 wie stehen die Toten auf? Mit was für einem Leibe kommen sie? Du Tor, was du säest, wird nicht lebendig gemacht, wenn es nicht stirbt,
37 und was du säest, ist nicht der zukünftige Leib, sondern ein nacktes Korn
38 etwa von Weizen oder sonst einer (Frucht). Gott aber gibt ihm einen Leib, wie er beschlossen hat, und jeder der Samenarten einen besonderen
39 Leib. Nicht jedes Fleisch ist dasselbe Fleisch, sondern ein anderes ist das der Menschen, ein anderes Fleisch das des Viehes, ein anderes
40 Fleisch das der Vögel, ein anderes das der Fische. Und es gibt himmlische Leiber und irdische Leiber. Aber anders ist der Glanz der himm-
41 lischen und anders der der irdischen. Anders ist der Glanz der Sonne und anders der Glanz des Mondes und anders der Glanz der Sterne.
42 Denn ein Stern übertrifft den andern an Glanz. So ist's auch mit der Auferstehung der Toten. Es wird gesäet vergänglich und steht auf
43 unvergänglich, es wird gesäet in Unehre und steht auf in Glanz, es
44 wird gesäet in Schwachheit und steht auf in Kraft, es wird gesäet ein seelischer Leib und steht auf ein geistlicher Leib. Wenn es einen see-

---

gewöhnlicher Mensch, nicht im Hinblick auf meine göttliche Aufgabe. θηριομαχεῖν wörtlich zu nehmen geht darum nicht an, weil Pls in der genauen Aufzählung seiner Leiden II 11 23—29 nichts von einem Tierkampf sagt, auch in Act nichts davon berichtet wird, und der Apostel als römischer Bürger überhaupt nicht ad bestias verurteilt werden konnte, ohne sein Bürgerrecht zu verlieren, während er es doch bei der Verhaftung in Caesarea noch besitzt. Vgl. Puchta Institutionen II 8 § 220, 1d (S. 120) Digest. 28, 1, 8 4 *Hi vero, qui ad ferrum aut ad bestias aut in metallum damnantur, libertatem perdunt* vgl. Dig. 48, 19, 29. Aufrührer konnten *ad bestias* verurteilt werden Dig. 48, 19, 38 2. Vgl. Mommsen Röm. Strafrecht 925 ff. Es ist also bildlich zu fassen wie Ign. Rom. 5 1 ἀπὸ Συρίας μέρχι Ῥώμης θηριομαχῶ διὰ γῆς καὶ θαλάσσης . . δεδεμένος δέκα λεοπάρδοις, ὅ ἐστιν στρατιωτικὸν τάγμα. Pls erwartet den Lohn bei der Parusie. JWeiß will den εἰ-Satz als Irrealis fassen, was syntaktisch möglich ist (Radermacher Gram. 127) 'wenn es nach Menschenwillen bis zum Tierkampf gekommen wäre' (beim Demetriusaufstand Act 19 29 ff.?): das kann richtig sein, wenngleich man ungern diesen realen Beispielen ein fingiertes anschließen wird. ἐν Ἐφέσῳ kann nicht in Ephesus geschrieben sein, wohin jedoch 16 8 den Brief unweigerlich verweist: aber der Annahme, daß er auf einem Abstecher in die Umgegend während des ephesinischen Aufenthaltes geschrieben sei, steht nichts im Wege. **32**b Ueber die Verbreitung dieser, hier durch Js 22 13 belegten, Gesinnung in der Kaiserzeit vgl. EMaaß Orpheus 207 ff. z. B. Buecheler Carm. epigr. 187 2 *quod comedi et ebibi tantum meu(m) est* (ebenda 182. 244) 189 *si quid vis facere, te vivo fac dulciter* (vgl. 84. 85. 109. 185. 186. 190. 856 u. ö.). Belege aus Schriftstellern bei Wettstein z. St., am bekanntesten Horaz Carm. I 4, II 3, IV 7. **33** μὴ πλανᾶσθε s. zu 6 9. Der jambische Trimeter φθείρουσιν ἤθη χρησθ' ὁμιλίαι κακαί stammt aus Menanders Komödie Thais (fr. 211 Fragm. Com. Graec. Meineke) und ist

sprichwörtlich geworden. Sinn: wenn ihr mit Leuten verkehrt, welche die Auferstehung leugnen, wird man die Folgen bald an euren Sitten merken. **34** Erwacht aus eurem Rausche (vgl. JKroll Lehren d. Hermes Trismeg. 378 Reitzenstein Hell. Myst.^{2} 143): die γνῶσις eurer Verführer ist in Wahrheit ἀγνωσία, deren man sich zu schämen hat. Wenn die Gegner die zu 12 charakterisierte aus Justin belegte Ansicht vertreten, so werden sie genau genommen von der Polemik v. 21—34 nicht getroffen, da ja die Seele auch ohne Auferstehung des Leibes Lohn oder Strafe erhalten kann. Aber für Pls ist ein Fortleben nach dem Tode ohne Leib undenkbar, deshalb kann er so wie in v. 32 argumentieren. Mit v. **35** beginnt die Erörterung über das Wie der Auferstehung im einzelnen, speziell über den Auferstehungsleib. An dem Gleichnis vom Samenkorn wird zunächst **36** die Notwendigkeit des Todes (wie Jo 12 24), sodann **37—38** der Vorgang der Bekleidung mit dem neuen Auferstehungsleibe erläutert. Nicht dieser irdische Leib steht auf, sondern wir erhalten einen neuen Körper. Verwandte Gedanken (vgl. I Clem. 24 5) finden sich nicht, wie man vielfach angenommen hat, in den eleusinischen Mysterien (Rohde Psyche^2 I 291 ff.), wohl aber bei alten Rabbinen. Meïr hat (um 150) mehrfach unter Anlehnung an Ps 71 (72) 16 auf die Frage, ob die Toten nackt oder bekleidet auferstehen, geantwortet *Wenn das Weizenkorn, welches nackt begraben wird, mit vielen Gewändern bekleidet hervorkommt, um wie viel mehr die Frommen, die in ihren Kleidern begraben werden.* (Sanhedrin f. 91^a) vgl. Bacher Aggada d. Tanaiten II 67 ff. ebenda S. 343 f. ein anderes Gleichnis Wettstein z. St. und zu Jo 12 24. Aber Pls faßt hier den himmlischen Leib als die Bekleidung der 'nackten' Seele (II Cor 5 3), die ihr altes Kleid in der Erde läßt. Die Möglichkeit der Beschaffung eines aus völlig anderer Substanz bestehenden Leibes wird im folgenden nur an der Tatsache erwiesen, daß wir ja aus Erfahrung Leiber der verschiedensten Substanzen kennen. εἰ τύχοι wie Cleanthes fr. 529 vArnim (bei Sextus adv. math. IX 89): ζῷον ζῴου κρεῖττόν ἐστιν, ὡς ἵππος χελώνης εἰ τύχοι, καὶ ταῦρος ὄνου καὶ λέων ταύρου. **39** Schon die Fleischessubstanz der irdischen Lebewesen variiert mannigfach, **40** davon ist die Lichtsubstanz der Himmelsleiber wieder verschieden. Zu ἡ τῶν ἐπιγείων ist nach mechanischer Syntax δόξα zu ergänzen: aber uneigentlich zu verstehen, denn die Erdenleiber haben keine δόξα, sondern σάρξ vgl. Ph 3 21. **41** Aber auch die lichten Leiber der Gestirne sind der Substanz nach verschieden, auch diese Lichtsubstanz hat Abstufungen. Pls denkt die Gestirne als lebende, mit einem Lichtleib bekleidete Wesen, wie die meisten seiner Zeitgenossen (Wendland Kultur ^{2} 158) z. B. Philo de gigantibus 8 p. 263 καὶ γὰρ οὗτοι (sc. οἱ ἀστέρες) ψυχαὶ ὅλαι δι' ὅλων ἀκήρατοί τε καὶ θεῖαι. de plant. 12 p. 331 ζῷα γὰρ καὶ τούτους (sc. τοὺς ἀστέρας) νοερὰ δι' ὅλων φασὶν οἱ φιλοσοφήσαντες. de opif. mundi 73 p. 17 de somniis I 135 p. 641 (Everling paulinische Angelologie 45 ff., Bousset Judentum^2 S. 370 f.). δόξα = Lichtglanz begegnet so in LXX und auf Zauberpapyri (Dieterich Abraxas 176 5 183 64 191 3) vgl. Reitzenstein Hell. Myst. ^{2} 210 f., der die Vorstellung auf iranische Wurzeln zurückführt. **42** Auf dieser Mannigfaltigkeit der Gott zur Verfügung stehenden Formen beruht die Möglichkeit der Totenauferstehung. **42—44** Gesät wird ein mit den Unvollkommenheiten der σάρξ behafteter Leib, auferstehen wird ein Leib aus himmlischem πνεῦμα (zu den Gegensätzen s. Holtzmann nt. Theol. II ^{2} 62 ff.). Da der Christ das πνεῦμα aber bereits seit der Taufe hat, so trägt er diesen pneumatischen Leib unsichtbar bereits auf Erden in und unter seinem Fleischesleib (vgl. zu II 4 10): dadurch erklärt sich die 6 13—17 ausgesprochene Vorstellung ungezwungen. ψυχικός = σαρκικός s. zu 2 14, hier um der Anknüpfung an Gen 2 7 willen gewählt. **44**^{b} ist nicht

45 lischen Leib gibt, so gibt es auch einen geistlichen. So steht auch
geschrieben: »Es ward der erste Mensch Adam zur lebendigen Seele,
46 »der letzte Adam zum lebenspendenden Geist«. Aber nicht zuerst das
geistliche, (dann das seelische,) sondern (erst) das seelische, dann das
47 geistliche. Der erste Mensch ist von Erde irdisch, der zweite Mensch
48 ist vom Himmel. Wie der irdische (Mensch), so sind auch die irdischen
(Menschen), und wie der himmlische (Mensch), so sind auch die himm-
49 lischen (Menschen beschaffen); und wie wir das Bild des irdischen ge-
50 tragen haben, werden wir auch das Bild des himmlischen tragen.
Das sage ich (euch) aber, Brüder, daß Fleisch und Blut das Reich
Gottes nicht ererben kann, noch die Vergänglichkeit die Unvergäng-
51 lichkeit ererbt. Siehe ich sage euch ein Geheimnis: nicht alle werden
52 wir entschlafen, aber alle werden wir verwandelt werden, in einem

Folgerung aus dem bisher Gesagten, sondern These, die im folgenden bewiesen wird. In v. **45—49** wird Adam wieder wie 22 Rm 5 12 ff. als Typus Christi gefaßt. Die Beweisführung ruht auf Gen 2 7 καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν (var. πνεῦμα bei Philo) ζωῆς καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν. Diese Stelle paraphrasiert Pls in v. 45: er findet darin im Gegensatz zur rabbinischen Tradition, die uns bei Philo vorliegt, die Schöpfung des 'ersten Adams', nämlich des „psychischen" ausgesprochen. Was er dann über den zweiten Adam sagt, ist Postulat, Folgerung aus dem als gegeben angesehenen Theologumenon von den beiden Adams. Dieser erste, 'irdische' Mensch ist der Typus des zweiten, 'himmlischen' Menschen.

Einen Unterschied zwischen dem ERSTEN UND ZWEITEN MENSCHEN kennt auch Philo: legum allegor. I 31 p. 49 bemerkt er (auf Grund einer älteren Quelle, wie sich aus quaest. in Genes. 18 ergibt) zu Gen 2 7: Διττὰ ἀνθρώπων γένη· ὁ μὲν γάρ ἐστιν οὐράνιος ἄνθρωπος, ὁ δὲ γήϊνος. ὁ μὲν οὖν οὐράνιος ἅτε κατ' εἰκόνα θεοῦ γεγονὼς (Gen 1 27) φθαρτῆς καὶ συνόλως γεώδους οὐσίας ἀμέτοχος, ὁ δὲ γήϊνος ἐκ σποράδος ὕλης, ἣν χοῦν κέκληκεν, ἐπάγη· διὸ τὸν μὲν οὐράνιόν φησιν οὐ πεπλάσθαι, κατ' εἰκόνα δὲ τετυπῶσθαι θεοῦ (Gen 1 27), τὸν δὲ γήϊνον πλάσμα, ἀλλ' οὐ γέννημα (Gen 2 7). ἄνθρωπον δὲ τὸν ἐκ γῆς λογιστέον εἶναι νοῦν εἰσκιρνόμενον σώματι, οὔπω δ' εἰσκεκριμένον· ὁ δὲ νοῦς οὗτος γεώδης ἐστι τῷ ὄντι καὶ φθαρτός usw. § 42 ὁ μὲν οὖν κατὰ τὴν εἰκόνα γεγονὼς καὶ ἰδέαν νοῦς, πνεύματος ἂν λέγοιτο κεκοινωνηκέναι . . ὁ δὲ ἐκ τῆς ὕλης, τῆς κούφης καὶ ἐλαφροτέρας αὔρας ὡς ἂν ἀποφορᾶς τινος, ὁποῖαι γίνονται ἀπὸ τῶν ἀρωμάτων. § 53 δύο ἀνθρώπους εἰς τὸν παράδεισον εἰσάγεσθαι (Gen 2 8. 15) τὸν μὲν πεπλασμένον, τὸν δὲ κατ' εἰκόνα . . § 55 καὶ τοῦτον μὲν λαμβάνει (ὁ θεὸς), ἐκεῖνον δὲ ἐκβάλλει vgl. § 88 ff. Dazu stellt Reitzenstein das Baruchbuch des Gnostikers Justin (bei Hippolyt Elench. V 26, 36), der Js 1 2 ἄκουε οὐρανὲ καὶ ἐνωτίζου γῆ interpretiert οὐρανὸν λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, γῆν δὲ τὴν ψυχὴν τὴν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ σὺν τῷ πνεύματι. Nach diesem Sprachgebrauch würde der „himmlische" Mensch der πνευματικός sein, der vollen Teil hat am πνεῦμα (Philo § 42!) und in der Welt der ἀρεταί seine Heimat hat, der „irdische" der ψυχικός, der nur einmal flüchtig von einem Hauch des πνεῦμα durch Gottes Güte berührt (πνοὴ ζωῆς Gen 2 7) dies Geschenk wieder verloren hat und nun nur irdischem nachjagt. Das sind also zwei Menschentypen. Anders wieder de opif. mundi 134 p. 32 ἐναργέστατα καὶ διὰ τούτου (den Wortlaut von Gen 2 7) παρίστησιν, ὅτι διαφορὰ παμμεγέθης ἐστὶ τοῦ τε νῦν πλασθέντος ἀνθρώπου καὶ τοῦ κατὰ τὴν εἰκόνα θεοῦ γεγονότος πρότερον (Gen 1 27). ὁ μὲν γὰρ διαπλασθεὶς αἰσθητὸς ἤδη μετέχων ποιότητος, ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς συνεστώς, ἀνὴρ ἢ γυνή, φύσει θνητός· ὁ δὲ κατὰ τὴν εἰκόνα ἰδέα τις ἢ γένος ἢ σφραγίς, νοητός, ἀσώματος, οὔτ' ἄρρεν οὔτε θῆλυ, ἄφθαρτος φύσει usf. de conf. ling. 146

p. 427 wird vom πρωτόγονος λόγος Gottes gesagt, daß er als ἀρχὴ καὶ ὄνομα θεοῦ καὶ λόγος καὶ ὁ κατ' εἰκόνα ἄνθρωπος bezeichnet werde. Weiteres bei Gfrörer Philo I 267 f. 407 f. Philo unterscheidet auch hier die Schöpfung des 'ersten Adam', welche Gen 1 27 erzählt wird von der Gen 2 7 berichteten Erschaffung des 'zweiten Adam' und löst mit rabbinischer Kunst das Rätsel, welches die zweimalige Erzählung der Menschenschöpfung seit alters aufgegeben hat. Der 'erste Mensch' ist aber jetzt der 'Idealmensch', die platonische 'Idee des Menschen'; der 'zweite Mensch' ist der historische Adam, welcher sündigte und der leibliche Stammvater der Menschheit wurde. Dazu s. EdMeyer Ursprr. u. Anf. d. Christent. II 346 ff. Aehnliche Spekulationen finden sich in jungen rabbinischen Quellen vgl. Schöttgen Horae I 670 ff. Bousset Judentum[2] 405 ff. zeigt, daß Philo hier die im Judentum seiner Zeit vielfach auftauchende Idee von einem idealen Urmenschen zur Exegese von Gen 1. 2 benutzt. In dem Theologumenon vom 'Menschensohn'-Messias finden wir dann diesen Idealmenschen himmlischer Herkunft mit der jüdischen Messiasvorstellung verschmolzen (Bousset[2] S. 301 ff.), was bei Philo nicht der Fall ist. Ueber den Zusammenhang dieser Vorstellungen mit einem in hellenistischer Zeit weitverbreiteten Mythus vom Urmenschen s. Bousset[2] 405 ff. und besonders Reitzenstein Poimandres 81 ff. Nun ist aber sowohl bei Philo wie sonst im Judentum der erste Mensch stets das höhere, der zweite das niedere Wesen, also gerade umgekehrt wie bei Pls, wo der 'zweite Mensch' der Messias ist: so läßt sich v. 46 als Polemik gegen die landläufige Ansicht verstehen. Ferner ist der exegetische Beweis des Apostels allein auf Gen 2 6, nicht auf Gen 1 27 und 2 6 gestellt. Daraus ist klar, daß Pls den ihm aus dem Judentum bekannten Gedanken hier eigenartig und selbständig verwertet, dabei freilich die exegetische Basis verläßt. Eingehend hat neuerdings Reitzenstein dies Problem behandelt (Hell. Myster.[2] 196 ff., vor allem aber Iran. Erlösungsmyster. 107 ff.) und den Zusammenhang mit iranischen, vom Judentum aufgenommenen Vorstellungen aufgezeigt. S. auch HAAKennedy im Expositor 8 Ser. VII 97 ff.

47 Daß der erste Mensch χοϊκός sei, folgt aus Gen 2 7[a], aber die himmlische Herkunft des zweiten Menschen ist jenem Theologumenon entlehnt. ὁ δεύτερος, κύριος ἐξ οὐρανοῦ hatte Marcion (Adamant. dial. II 19 Tert. adv. Marc. V 10 vHarnack Marcion 92*) korrigiert: ὁ δεύτερος ἄνθρωπος, ὁ κύριος, ἐξ οὐρανοῦ lesen A KLP pe go Chrys, was wie eine Kombination der originalen und marcionitischen Lesart aussieht. ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ ὁ οὐράνιος G vg Latt Grr ist durch v. 48 f. beeinflußt. Die Argumentation **48—49** setzt wieder (vgl. 15 22 Rm 5 12) die vorbildlich mystische Bedeutung der beiden Adams für die Menschheit voraus. Deutlich Ph 3 21 Jesus Christus μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν (= τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ) σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ (= τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου). v. **50** stellt als Ergebnis fest, daß der jüdische Gedanke einer Auferstehung dieses fleischlichen Leibes abzuweisen ist. Im Anschluß daran **51—53** führt Pls aus, daß auch die, welche lebend an der Parusie teilnehmen, nicht in ihren Fleischesleibern in die neue Herrlichkeit eingehen werden, sondern vorher eine Verwandlung erfahren. **51** πάντες οὐ umgestellt für οὐ πάντες, weil auf 'alle' der Ton liegt. πάντες[2] = Tote und Lebende. Den Urtext (wie Nestle) haben B bo sa KLP pe go Chrys: durch Umstellung des οὐ vor πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα verkehren den Sinn ins Gegenteil SC G, beides kombiniert A οἱ πάντες μὲν οὐ κοιμ., οὐ πάντες δὲ ἀλλ.: eine radikale Aenderung liegt im westl. Text vor πάντες ἀναστησόμεθα, οὐ πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα D vg Latt, Marcions Lesart ist unsicher. Hieron. epist. 119 handelt ausführlich über den Text; sämtliche Korrekturen beseitigen die nicht erfüllte Erwartung des Pls, noch die Parusie zu erleben. **52** ἄτομος von der Zeit Aristoteles Physica 5 p. 235[b] 33 236[a] 6 u. ö., Nägeli Wortschatz S. 31. Das geläufige

Moment, in einem Augenblick, bei(m Ton) der letzten Posaune. Denn (die Posaune) wird schallen, und die Toten werden auferstehen unver-
53 gänglich, und wir werden verwandelt werden. Denn es muß dies Vergängliche Unvergänglichkeit anziehen und dies Sterbliche Unsterb-
54 lichkeit anziehen. Wenn aber dies Vergängliche Unvergänglichkeit anzieht, und dies Sterbliche Unsterblichkeit anzieht, dann wird er-
55 füllt das Wort, das geschrieben steht: »Der Tod ist verschlungen in
56 »den Sieg, Tod wo ist dein Sieg, Tod, wo ist dein Stachel?« — Der Stachel des Todes, das ist die Sünde, und die Kraft der Sünde liegt
57 im Gesetz — Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gibt durch unsern
58 Herrn Jesus Christus. Also, meine geliebten Brüder, seid fest, unwandelbar, wachset in der Arbeit des Herrn allewege, da ihr wißt, daß euer Mühen im Herrn nicht vergeblich ist.

16 Was die Sammlung für die Heiligen betrifft, so sollt ihr es ebenso machen wie ich es für die Gemeinden von Galatien angeordnet habe.
2 Jeden ersten Wochentag mag jeder von euch bei sich in die Sparbüchse legen, was er vermag, damit die Sammlungen nicht (erst) stattfinden, wenn

---

ῥιπῇ Bewegung in der Verbindung mit ὀφθαλμοῦ ist singulär. Die ἐσχάτη σάλπιγξ ist wohl nicht 'der letzte von mehreren (sieben) Posaunenstößen', sondern 'der am letzten Ende ertönende Posaunenstoß', wegen des folgenden σαλπίσει γάρ, καὶ . ., wofür man im andern Fall erwarten würde ἕβδομον γὰρ σαλπίσει, καὶ . . Aus I Th 4 16 läßt sich nichts schließen. ἄφθαρτοι d. h. schon verwandelt beim Posaunenstoß. Dieselbe Reihenfolge auch I Th 4 16. 17, wo aber von der Verwandlung nichts gesagt ist. Diese ist aber überall durch den v. 50 ausgesprochenen Grundsatz notwendig bedingt: die σάρξ geht zugrunde und wird völlig durch πνεῦμα ersetzt (s. zu Rm 8 11). **53** ἐνδύσασθαι, weil die Ueberlebenden den neuen pneumatischen Leib überziehen, wodurch der sarkische zerstört wird vgl. II Cor 5 4. Die Sache nicht genau, weil der Fleischesleib nicht bloß eine neue Qualität annimmt, sondern verschwindet. Vgl. Od. Salom. 15 8 *Ich habe Unvergänglichkeit angezogen durch seinen Namen und habe die Vergänglichkeit ausgezogen durch seine Güte.* **54** Der Satzteil τὸ φθαρτὸν τ. ἐ. ἀφθαρσίαν καὶ fehlt (wohl nur durch Schreibversehen) in SC bo vg Latt Marcion go, er steht (als falsch eingetragene Korrektur des SC-Textes) mit vorgezogenem καὶ hinter ἀθανασίαν in A sa Tert.

In der jüdischen Literatur findet sich die Vorstellung von der AUFERSTEHUNG der Toten relativ spät, häufiger erst seit dem II Jh. v. Chr., mit mancherlei Modifikationen. Neben dem einfachen Gedanken an Wiederbelebung der in den Gräbern schlummernden Leiber (IV Esra 7 32 Orac. Sibyll. IV 180 ff., Bacher Aggada d. Tannaiten I 19) begegnen wir auch einer der paulinischen verwandten Vorstellungsreihe Apc. syr. Baruch 49—51: 50 *Sicherlich gibt die Erde alsdann die Toten zurück, die sie jetzt empfängt, um sie aufzubewahren, indem sie nichts ändert an ihrem Aussehen, sondern wie sie sie empfangen hat, ebenso gibt sie sie zurück. . .* 51 *Und nachdem der festgesetzte Tag vorübergegangen ist, alsdann wird sich hernach das Aussehen derer, die sich verschulden, verwandeln und auch die herrliche Erscheinung derer, die recht handeln. Denn das Aussehen derer, die jetzt gottlos handeln, wird schlimmer gestaltet . ., auch die herrliche Erscheinung derer, die jetzt auf Grund meines Gesetzes gerecht gehandelt haben . ., deren Glanz wird alsdann in verschiedener Gestalt erstrahlen, und das Aussehen ihrer Angesichter wird sich verwandeln in ihre leuchtende Schönheit, so daß sie annehmen und empfangen können die unsterbliche Welt, die ihnen*

alsdann verheißen ist... Und es wird sie auch nicht die Zeit altern lassen, denn in den Höhen jener Welt werden sie wohnen und den Engeln gleichen und den Sternen vergleichbar sein. Und sie werden verwandelt werden zu allen möglichen Gestalten, die sie sich wünschen: von der Schönheit bis zur Pracht und von dem Lichte bis zum Glanze der Herrlichkeit usw. Den Posaunenschall als Zeichen des Endes kennt auch IV Esra 6 23: von sieben Posaunenstößen, welche die einzelnen Akte der Auferstehung begleiten, berichten die Othioth des Rabbi Akiba 17ᵉ (Weber Jüd. Theol.² 369 vgl. weiter Bousset Antichrist 166). Vom strahlenden Glanz der Seligen redet auch Dan 12 3 Sap 3 7 Henoch 51 5 108 11—14 IV Esra 7 97. 125, von ihren unvergänglichen, herrlichen Kleidern Henoch 62 15 Ascensio Isaiae 9 1 ff. (vgl. Apc 3 4 f. 6 11 7 9 II Cor 5 3 ff.): s. Bousset Judentum² 318 f. und zum Ganzen S. 309 ff., ETeichmann paul. Vorstellungen v. Auferstehung u. Gericht 53 ff. 37 ff., EdMeyer Urspr. u. Anf. d. Christent. II 174 ff. Weiteres im Exk. zu II Cor 5 1.

55 Hier benutzt Pls nicht unsere LXX, welche lautet Js 25 8 κατέπιεν ὁ θάνατος ἰσχύσας und Hos 13 14 ποῦ ἡ δίκη σου, θάνατε; ποῦ τὸ κέντρον σου, ἅδη; wie er denn das Ganze für einen einheitlichen Spruch zu halten scheint. Das θάνατε vor νῖκος haben nach LXX in ἅδη korrigiert KLP pe go. Js 25 8 lautete bei Theodotion κατέπιεν ὁ θάνατος εἰς νῖκος und bei Aquila καταποντίσει τὸν θάνατον εἰς νῖκος. Pls benutzt hier also mindestens eine „revidierte" Septuaginta s. Vollmer at. Zitate S. 24 f., ARahlfs Z. f. nt. Wiss. 20 (1921), 182 ff. Daß die Deutung des Apostels dem at. Zusammenhang widerspricht, wird uns nicht wundernehmen. καταπίνεσθαι in gleichem Zusammenhang auch II Cor 5 4. v. **56** ist eine exegetische Anmerkung, ein kleiner Exkurs, in welchem die Rm 7 7 ff. behandelten Gedanken gestreift werden. Der — allerdings 'nüchterne' — Einschub hat seine Parallele in Rm 7 25. Die Danksagung v. **57** kehrt zu 55 zurück und schließt feierlich die ganze Erörterung über die Auferstehung ab (vgl. Rm 11 33 ff.): nur **58** eine Ermahnung zur Standhaftigkeit folgt noch, wieder charakteristischerweise von der Dogmatik auf die Ethik hinüberleitend. Tut christliche Taten, denn ihr werdet euren Lohn dafür erhalten (v. 32). Vergeblich wäre die Mühe, wenn es keine Auferstehung gäbe. **XVI** Als letztes Thema schließt sich die Behandlung der Kollekte für Jerusalem an, von der auch Rm 15 26 II Cor 8—9 Gal 2 10 Act 24 17 (11 29) die Rede ist. **1** οἱ ἅγιοι speziell als Bezeichnung der jerusalemer Gemeinde auch Rm 15 25. 31 II Cor 8 4 9 1. 12, οἱ πτωχοὶ τῶν ἁγίων ist Rm 15 26, Gal 2 10 οἱ πτωχοί gesagt: sie sind als Muttergemeinde aller anderen auch vornehmlich die Träger des Ehrenprädikates der ἅγιοι (s. Exk. zu Rm 15 25); und πτωχοί = אביונים haben sich die palästinensischen Christen noch lange genannt (Orig. c. Cels. II 1, Epiph. haer. 30, 17 2), entsprechend der schon Js 41 17 und vielfach im Psalter (9 19 11 6 34 10 39 18 = 69 6 = 85 1 40 1 68 34 71 4. 12. 13 73 21 108 31 112 7. 8 139 13 u. ö.) begegnenden Anschauung, daß die „Armen" Jahwes besonderes Wohlgefallen finden und das Heil erlangen werden. Vgl. KHoll Berl. Sitz.-Ber. 1921, 937 ff. Das früher für speziell biblisch gehaltene Wort λογεία (so) = 'Kollekte' begegnet öfter s. Deißmann Bibelstudien 139 ff., Neue Bibelst. 46 ff., Moulton-Mill. Voc. 377, Dittenberger Syll. II 929 100 P. Tebt I 58 55 II 298 34. 36 554. Ueber die Anweisung an die Galater wissen wir nichts näheres. **2** μία σαββάτου 'der erste Tag der Woche' d. h. Sonntag. παρ' ἑαυτῷ: also war die bei Justin Apol. I 67 6 geschilderte Kollekte beim Sonntagsgottesdienst in Korinth noch nicht üblich (vDobschütz). μία für πρώτη ist wohl Hebraismus vgl. Num 1 1. 18 II Esr 10 17 Mt 28 1 Mc 16 2 Lc 24 1 Jo 20 1. 19 Act 20 7 Tit 3 10 Apc 9 12 Blaß Gram.⁵ § 247 1. σάββατον = 'Woche' Mc 16 9 Lc 18 12, öfter σάββατα Mt 28 1 Mc 16 2 Lc 24 1 Jo 20 1. 19 Act 20 7. εὐοδοῦσθαι hier = 'gewinnen' im Geschäft oder sonst-

3 ich komme. Wenn ich aber hinkomme, dann werde ich Leute, die
ihr für gut befinden werdet, mit Briefen hinschicken, um euer Geschenk
4 nach Jerusalem zu bringen. Wenn es aber der Mühe wert ist, daß
5 ich selbst reise, dann sollen sie mit mir reisen. Ich werde aber zu
euch kommen, wenn ich durch Mazedonien gereist bin. Denn durch
6 Mazedonien reise ich (nur) durch, bei euch aber werde ich womöglich
bleiben oder auch den Winter zubringen, damit ihr mich dann weiter
7 geleitet, wohin ich reisen werde. Denn ich will euch nicht (bloß) eben
auf der Durchreise sehen, denn ich hoffe einige Zeit bei euch zu bleiben,
8 wenn es der Herr zuläßt. Ich werde aber in Ephesus bis Pfingsten
9 bleiben. Denn es hat sich mir eine große und wirksame Tür eröffnet,
10 und viele Gegner. Wenn aber Timotheus kommt, so seht zu, daß er
ohne Furcht bei euch sein kann, denn er arbeitet des Herrn Werk
11 ebenso wie ich; es soll ihn also niemand gering achten: und gebet
ihm in Frieden das Geleit, damit er zu mir komme, denn ich erwarte
12 ihn mit den Brüdern. Was den Bruder Apollos angeht, so habe ich
ihn oft gebeten, mit den Brüdern zu euch zu gehen, aber er wollte
jetzt durchaus nicht kommen, wird aber kommen, wenn es ihm ge-
13 legen ist. Wachet, stehet (fest) im Glauben, seid mannhaft (und) stark!
14 Alles was ihr tut, geschehe in Liebe. Ich bitte euch aber, Brüder: Ihr
15 kennt ja das Haus des Stephanas, daß er der Erstling von Achaia ist,
und daß sie sich zur Dienstleistung für die Heiligen dargeboten haben:
16 ordnet euch solchen Leuten auch unter und jedem, der mit ihnen Ar-
17 beit und Mühe teilt. Ich freue mich aber, daß Stephanas und For-
tunatus und Achaicus bei mir sind, weil diese euren Mangel ersetzt
18 haben; denn sie haben meinen und euren Geist beruhigt. Solche Leute
müßt ihr anerkennen.

19 Es grüßen euch die Gemeinden von Asia. Es grüßt euch im
20 Herrn vielmals Aquila und Prisca samt ihrer Hausgemeinde. Es grüßen
euch alle Brüder. Grüßet einander mit dem heiligen Kuß.

21 Dieser Gruß ist von meiner, des Paulus, Hand. Wenn einer den
22 23 Herrn nicht liebt, sei er verflucht. Maranatha. Die Gnade des Herrn
24 Jesu sei mit euch. Meine Liebe ist mit euch allen in Christus Jesus.

wie. **3** δι' ἐπιστολῶν 'mit Briefen', διά = 'in Begleitung von' vgl. II Cor 2 4 Rm 14 20 (vDobschütz). **4** Die Korinther brauchen also nicht zu fürchten, daß Pls den Dank der Jerusalemer für sich allein einheimst: sie sollen auf jeden Fall die Gabe selbst überbringen. Aber nur wenn die Summe ansehnlich ist, wird der Apostel selbst die Gesandtschaft führen, sonst tut's auch ein Brief. **5—9** Die nächsten Pläne: Pls will bis zum jüdischen 'Pfingsten' (Lev 23 16) in Ephesus bleiben (also ist unser Brief von einem ephesinischen Aufenthalt aus geschrieben), dann durch Mazedonien langsam predigend reisen, um endlich längere Zeit, womöglich den Winter, in Korinth zu bleiben: er denkt also etwa im Spätherbst dort einzutreffen. Die Situation entspricht dem in Act 19 den Mittelpunkt der 'dritten Missionsreise' bildenden Aufenthalt in Ephesus. **6** καταμενῶ B und vereinzelte andere Hss., die meisten haben an das folgende Verbum angleichend παραμενῶ. **7** ἐὰν

ὁ κύριος: vgl. zu 4 18. **9** θύρα: dasselbe Bild II Cor 2 12 Col 4 3. Epiktet braucht die Redensart ἡ θύρα ἤνοικται oft in dem Sinne 'ich bin frei, überall hinzugehen' (s. Schenkl Index s. v. θύρα). **10—11** Timotheus ist schon abgereist (4 17), wird aber erst nach Ankunft des Briefes eintreffen: er hat wohl in Mazedonien zu tun vgl. Act 19 22. Die Autorität des jugendlichen Gehilfen (I Tim 4 12) ist schwach, zumal bei einer Gemeinde, der auch Pls 'mit Furcht' genaht war 2 3. Pls erwartet ihn 'mit den Brüdern', also wohl außer Erastus (Act 19 22) noch anderen, zurück. **11** μετὰ τῶν ἀδελφῶν om. B, wohl nur eine wertlose Singularität. Bei stärkerer Bezeugung würde man zu erwägen haben, ob es nicht Urtext ist und in den andern Zeugen die Worte aus v. 12 eingedrungen seien. **12** Apollos hat sich dieser Gesandtschaft nicht anschließen wollen: aus c. 1—4 ergibt sich, warum Pls ihn besonders gern jetzt in Korinth gesehen hätte. Weshalb er durchaus nicht mitreisen wollte, können wir nicht wissen. Sinngemäß vervollständigen hinter ἀδελφοῦ den Satz durch δηλῶ ὑμῖν ὅτι S DG Ambst go. v. **13—14** machen den Eindruck, als hätte Pls hier den Schluß beginnen wollen. Dann folgen Nachträge: **15—16** Stephanas und sein Haus (d. h. vielleicht die beiden in v. 17 noch genannten), die ersten in Korinth bekehrten 1 16 (vgl. Rm 16 5) sind für die Interessen der Gemeinde tätig, wie ihre Reise zu Pls beweist. Die Ermahnung in v. 16 zeigt, daß sie auch in Korinth die Geschäfte der Gemeinde besorgen, vielleicht ihr Haus zur Versammlung hergeben, deshalb also auch Anordnungen treffen müssen. Hier liegen die Wurzeln des Amtes der διάκονοι, welches ja Rm 16 1 auch in Korinths Hafenstadt Kenchreae bekannt ist. Vgl. zu Ph 1 1. Hinter Στεφανᾶ ist nach v. 17 ergänzt worden: + καὶ Φορτουνάτου bo D vg Latt, + καὶ Φορτουνάτου καὶ Ἀχαϊκοῦ C G vg^{var}. **17** Die drei Gesandten haben vermutlich den Brief der Gemeinde überbracht, auf den I Cor die Antwort gibt. Mit den Leuten der Chloë sind Stephanas und Genossen nicht zu identifizieren, weil 1 11 deutlich οἱ Χλόης von dem οἶκος Στεφανᾶ 1 16 getrennt werden. Den Sinn von 17^{b} können wir nur aus v. 18 erschließen, da er durch die Situation bedingt ist. Die Wendung auch II Cor 8 14 9 12 11 9 Ph 2 30 Col 1 24. 'Sie haben mir gegeben, woran ihr es fehlen ließet' d. h. 18 Beruhigung über unser gegenseitiges Verhältnis. Vgl. zum Ausdruck POxy. XI 1381 174 καὶ ἐν τῇ ὅλῃ γραφῇ τὸ μὲν ὕστερον προσεπλήρωσα, τὸ δὲ περισσεῦον ἀφεῖλον. Euch haben sie beruhigt, denn ihr wißt, daß sie mir Klarheit bringen, nicht, weil ich eure Gesinnung durch sie kennen lerne. Zu ἀναπαύω vgl. II Cor 7 13.

Ἀπολλῶς ist in Aegypten beliebte Kurzform für Ἀπολλώνιος oder sonst einen Apollohaltigen Namen. Er begegnet z. B. PTebt 34 1 PHibeh I 97 3 und oft in der Kaiserzeit POxy. I BGU II III, Corp. Inscr. Lat. III Suppl. 6580 II 29 auf einer alexandrinischen Veteranenliste *(M. Aurelius Apollos)* und in der falsch latinisierten Form *Apollus* in Rom CIL VI 4483^{ab} 22429. Στεφανᾶς ist ebenfalls seltene Kurzform etwa zu Στεφανηφόρος: Corp. Inscr. Graec. II 3378 ein Σερβᾶτος Στεφανᾶς in Smyrna. *Fortunatus* ist überaus häufiges Cognomen (z. B. CIL III p. 1095, Suppl. p. 2392) I Clem. 65 wird ein Fortunatus nach Korinth geschickt. Ebenso ist Ἀχαϊκός nicht selten CIG 1296. 3376. CIA III 1030 34 1138 15 1199 III 18 1255^{a} 10 Thes. ling. lat. I p. 384.

19 *Asia proconsularis* ist gemeint. Ueber Aquila und Prisca s. Exk. zu Rm 16 24. Ferner Act 18 II Tim 4 19. Der ganze v. 19 fehlt in A 34, wohl durch Ueberspringen des Schreibers auf den Anfang von v. 20, der erste Satz ἀσπάζονται bis Ἀσίας fehlt in einigen Minuskeln wohl aus ähnlichem Grunde. Der Zusatz παρ' οἷς καὶ ξενίζομαι in DG vg^{var} go wird aus Rm 16 4 gefolgert sein. **20** s. zu Rm 16 16. Es folgt **21—24** ein eigenhändiger Gruß des Pls, ebenso wie Gal 6 11 ff. II Th 3 17 Phm 19 Col 4 18 (vielleicht auch Rm 16 17—20). ἀνάθεμα s. zu Rm 9 3 und Moulton-Mill.

Voc. 33. μαραναθα ist aramäisch (vgl. Nöldeke in Gött. Gel. Anz. 1884 S. 1023, Zahn Einleitung I³ 216 ff.), kann aber verschieden aufgelöst werden: מָרַן אֲתָא = ὁ κύριος ἡμῶν ἦλθε wie Joh. Chrysostomus (X 410ᶜ M. Catene) erklärt; so faßt es auch die Peschito, das wäre = ὁ κύριος ἐγγύς Ph 4 5. Oder mit vollem Suffix מָרָנָא תָא 'unser Herr komm' (vgl. Apc 22 20), was als Gebet der jerusalemischen Urgemeinde in der Ursprache beibehaltene liturgische Formel geworden zu sein scheint: s. auch Didache 10 6. Es ist Bitte um die Parusie. WBousset Jesus d. Herr 22 ff., FJDölger Sol Salutis 153 ff., GDalmann Worte Jesu S. 269. EHommel Z. f. nt. Wiss. XV 317 ff. schlägt wieder die Uebersetzung 'unser Herr ist das Zeichen' (= אָתָא) vor, wobei in (א)תא ein Symbolismus der Buchstaben א und ת liegt, welche dem griechischen ἐγὼ τὸ Α καὶ τὸ Ω (Apc 22 13) entsprechen würde.

BEILAGEN

1 C. Musonii Rufi reliquiae (ed. OHense 1905 p. 67 ff.) XIII[a] ἐκ τοῦ τί κεφάλαιον γάμου. Βίου καὶ γενέσεως παίδων κοινωνίαν κεφάλαιον εἶναι γάμου. Τὸν γὰρ γαμοῦντα, ἔφη, καὶ τὴν γαμουμένην ἐπὶ τούτῳ συνιέναι χρὴ ἑκάτερον θατέρῳ, ὥσθ' ἅμα μὲν ἀλλήλοις βιοῦν, ἅμα δὲ ποιεῖσθαι, καὶ κοινὰ δὲ ἡγεῖσθαι πάντα καὶ μηδὲν ἴδιον, μηδ' αὐτὸ τὸ σῶμα. μεγάλη μὲν γὰρ γένεσις ἀνθρώπου, ἣν ἀποτελεῖ τοῦτο τὸ ζεῦγος. ἀλλ' οὕπω τοῦτο ἱκανὸν τῷ γαμοῦντι, ὃ δὴ καὶ δίχα γάμου γένοιτ' ἂν συμπλεκομένων ἄλλως, ὥσπερ καὶ τὰ ζῷα συμπλέκεται αὐτοῖς. δεῖ δὲ ἐν γάμῳ πάντως συμβίωσίν τε εἶναι καὶ κηδεμονίαν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς περὶ ἀλλήλους, καὶ ἐρρωμένους καὶ νοσοῦντας καὶ ἐν παντὶ καιρῷ, ἧς ἐφιέμενος ἑκάτερος ὥσπερ καὶ παιδοποιίας εἵσιν ἐπὶ γάμον. ὅπου μὲν οὖν ἡ κηδεμονία αὕτη τέλειός ἐστι, καὶ τελέως αὐτὴν οἱ συνόντες ἀλλήλοις παρέχονται, ἁμιλλώμενοι νικᾶν ὁ ἕτερος τὸν ἕτερον, οὗτος μὲν οὖν ὁ γάμος ᾗ προσήκει ἔχει καὶ ἀξιοζήλωτός ἐστι· καλὴ γὰρ ἡ τοιαύτη κοινωνία· ὅπου δ' ἑκάτερος σκοπεῖ τὸ ἑαυτοῦ μόνον ἀμελῶν θατέρου, ἢ καὶ νὴ Δί' ὁ ἕτερος οὕτως ἔχει, καὶ οἰκίαν μὲν οἰκεῖ τὴν αὐτήν, τῇ δὲ γνώμῃ βλέπει ἔξω, μὴ βουλόμενος τῷ ὁμόζυγι συντείνειν τε καὶ συμπνεῖν, ἐνταῦθ' ἀνάγκη φθείρεσθαι μὲν τὴν κοινωνίαν, φαύλως δὲ ἔχειν τὰ πράγματα τοῖς συνοικοῦσιν, καὶ ἢ διαλύονται τέλεον ἀπ' ἀλλήλων ἢ τὴν συμμονὴν χείρω ἐρημίας ἔχουσιν.

XIII[b] Διὸ χρὴ τοὺς γαμοῦντας οὐκ εἰς γένος ἀφορᾶν εἰ ἐξ εὐπατριδῶν, οὐδ' εἰς χρήματα εἰ πολλὰ κέκτηνταί τινες, οὐδ' εἰς σώματα εἰ καλὰ ἔχουσιν. οὔτε γὰρ πλοῦτος οὔτε κάλλος οὔτ' εὐγένεια κοινωνίαν μᾶλλον αὔξειν πέφυκεν, ὥσπερ οὐδ' ὁμόνοιαν, οὐδ' αὖ τὴν παιδοποιίαν κρείττω ταῦτα ἀπεργάζεται· ἀλλὰ σώματα μὲν πρὸς γάμον ἀποχρῶντα τὰ ὑγιῆ καὶ τὴν ἰδέαν μέσα καὶ αὐτουργεῖν ἱκανά, ἃ δὴ καὶ ἐπιβουλεύοιτ' ἂν ὑπὸ τῶν ἀκολάστων ἧττον, καὶ ἐργάζοιτο μᾶλλον ὅσα σώματος ἔργα, καὶ παιδοποιοῖτο μὴ ἐνδεῶς. ψυχὰς δὲ ἐπιτηδειοτάτας εἶναι νομιστέον τὰς πρὸς σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην καὶ ὅλως πρὸς ἀρετὴν εὐφυεστάτας. ποῖος μὲν γὰρ γάμος χωρὶς ὁμονοίας καλός; ποία δὲ κοινωνία χρηστή; πῶς δ' ἂν ὁμονοήσειαν ἄνθρωποι πονηροὶ ὄντες ἀλλήλοις; ἢ πῶς ἀγαθὸς πονηρῷ ὁμονοήσειεν; οὐδέν γε μᾶλλον ἢ ὀρθῷ ξύλῳ στρεβλὸν συναρμόσειεν ἄν, ἢ στρεβλὰ ἄμφω ὄντα ἀλλήλοιν. τὸ γὰρ δὴ στρεβλὸν τῷ τε ὁμοίῳ, τῷ στρεβλῷ, ἀνάρμοστον καὶ τῷ ἐναντίῳ, τῷ εὐθεῖ, ἔτι μᾶλλον. ἔστι δὴ καὶ ὁ πονηρὸς τῷ τε πονηρῷ οὐ φίλος οὐδ' ὁμονοεῖ καὶ πολὺ ἧττον τῷ χρηστῷ.

2 Inschrift von Lanuvium, Corp. Inscr. XIV 2112 = Dessau inscr. lat. sel. 7212 = Bruns Fontes iuris Romani antiqui[6] S. 345 ff. Die Inschrift trägt das Datum 9. Juni 136 p. C. und gibt die Statuten eines Kollegiums der 'cultores Dianae et Antinoi', welches eine Sterbekasse mit gemeinsamen Gedächtnismahlen der Mitglieder bildet. Die wichtigsten Bestimmungen des Statuts sind folgende:

Lexs collegi.

§ 1 [*Placu*]*it universis, ut, quisquis in hoc collegium intrare voluerit, dabit kapitulari nomine HS C n(ummos) et v*[*ini*] *boni amphoram; item in menses sing(ulos) a(sses) V*[1].

§ 2 *Item placuit, ut quisquis mensib(us) contin*[*uis se*]*x non pariaverit et ei humanitus acciderit, eius ratio funeris non habebitur, etiamsi* [*test*]*amentum factum habuerit*[2].

§ 3 *Item placuit: quisquis ex hoc corpore n(ostro)*[3] *pariatu*[*s*] *decesserit, eum sequentur ex arca HS CCC n(ummi), ex qua summa decedent exequiari nomine HS L n(ummi), qui ad rogus dividentur; exequiae autem pedibus fungentur*[4].

. . . . . .

§ 6 *Item placuit: quisquis ex quacumque causa mortem sibi adsciveri*[*t*], *eius ratio funeris non habebitur.*

§ 7 *Item placuit, ut quisquis servus*[5] *ex hoc collegio liber factus fuerit, is dare debebit vini* [*bo*]*ni amphoram.*

§ 8 *Item placuit: quisquis magister suo anno erit ex ordine a*[*lbi*] *ad cenam faciendam, et non observaverit neque fecerit, is arcae inferet HS XXX n(ummos);* | *inseqens eius dare debebit, et is eius loco restituere debebit*[6].

§ 9 *Ordo cenarum: VIII id. Mar. natali Caesenni . . . . . patris.*
V K. Dec. nat(ali) Ant[*inoi*].
Idib. Aug. natali Dianae et collegi.
XIII K. Sept. na[*t. Caese*]*nni Silvani fratris.*
pr. N[*on . . . .*] *natali Corneliae Proculae matris.*
XIX K. Ian. n[*at. Caes*]*enni Rufi patr(oni) munic*[*ipi*][7].

§ 10 *Magistri cenarum ex ordine albi facti qu*[*oqu*]*o ordine homines quaterni ponere debeb*[*unt*]: | *vini boni amphoras singulas et panes a(ssium) II qui numerus collegi fuerit, et sardas* [*nu*]*mero quattuor, strationem, caldam cum ministerio*[8].

§ 11 *Item placuit, ut quisquis quinquennalis in hoc collegio factus fuerit, is a sigillis eius temporis, quo quinquennalis erit, immunis esse de-*

[1]) Das Eintrittsgeld *(capitularium)* beträgt 100 Sesterzen (= 20 Goldmark) und ein Faß Wein, der Monatsbeitrag 5 as, also im Jahre 60 as = 15 Sesterzen (= 3 M.). [2]) Wer mit den Beiträgen ein halbes Jahr im Rückstand ist (*pariare* = die Schuld 'begleichen') und plötzlich stirbt, erhält kein Sterbegeld. [3]) D. h. aus unserer Körperschaft. [4]) Für das verstorbene Mitglied zahlt die Kasse 300 Sesterzen (= 60 M.), wovon 250 für das Begräbnis verwendet werden, während 50 am Scheiterhaufen des Toten (als *exequiarium*) unter die Mitglieder verteilt werden, welche ihrem Genossen, und zwar zu Fuß, die letzte Ehre geben. [5]) Also waren viele Sklaven in diesem Verein. [6]) Das Amt eines *magister*, der die Mahlzeiten auszurichten hat, geht reihum nach der Reihenfolge der Mitgliederliste *(album)* und trifft jedes Jahr vier Mann (§ 10): wer sich seinen Verpflichtungen (§ 10) entzieht, muß 30 Sesterzen zahlen, und der nächste in der Reihe tritt an seine Stelle. [7]) Es werden gefeiert durch ein festliches Mahl der Gründungstag des Dianatempels (Wissowa Rel.[2] 250. 582), der zugleich als Stiftungsfest des Vereins gilt, der Geburtstag des im Jahre 130 verstorbenen heroisierten Antinous, des Lieblings Hadrians, ferner die Geburtstage der Eltern und des Bruders des Stifters, die offenbar verstorben sind, sowie der Geburtstag des Stifters des Vereins L. Caesennius Rufus, welcher, wie im Beginn der Inschrift berichtet ist, das finanzielle Rückgrat der Genossenschaft geliefert hat. [8]) Die *magistri cenarum* müssen liefern: pro Kopf ein Brot à 2 as (= 10 Pf.), vier Sardellen, die Ausschmückung des Speisesaales, namentlich die Polster zum Liegen, warmes Wasser und Bedienung.

bebit, et ei ex omnibus divisionibus partes dupl[as] dari. Item scribae et viatori a sigillis vacantibus partes ex omni divisione sesquip[las] | dari placuit[1].

§ 12 *Item placuit, ut quisquis quinquennalitatem gesserit integre, ei ob honorem partes se[squi]plas ex omni re dari ut et reliqui recte faciendo idem sperent*[2].

§ 13 *Item placuit, si quis quid queri aut referre volet, in conventu referat, ut quieti e[t] hilares diebus sollemnibus epulemur.*

3 Mit dieser Inschrift ist verwandt die Lex Collegi Aesculapi et Hygiae (v. J. 153) von Rom: CIL VI 10234 = Dessau 7213 = Bruns[6] 148 S. 348 ff. Auch in ihr werden regelmäßige Mahlzeiten der Genossenschaft angeordnet, bei denen Geld, Brot und Wein verteilt wird; unter den Feiertagen erscheinen auch der *dies violarum* (22. März) und der *dies rosarum* (11. Mai), die bekannten Totengedenktage (Marquardt Staatsverwaltung[2] III 311).

4 Dessau 7215 = Ephemeris epigr. VIII 210. Inschrift bei S. Omero in Picenum:

Ob merita Claudiae Hedones et memoriam Ti. Claudi Himeri fili eius cultores Herculis universi iurati per I(ovem) O(ptimum) M(aximum) Geniumque imp(eratoris) Caesaris Nervae Traiani Aug(usti) Ger(manici) ita censuerunt: placere sibi posterisque suis, uti quodannis in perpetuum VI idus Febr. natale Ti. Claudi Himeri colerent vescerenturque in templo Herculis . . . usw.

5 Das Testamentum Galli: CIL XIII 5708 = Dessau 8379 = Bruns[6] 99 S. 275 ff. Der Testator ordnet den Bau einer Gedächtnishalle für sich an, vor welcher der Altar mit seinen Gebeinen Platz finden solle. Das ganze soll von Gartenanlagen umgeben sein. *Omnes autem liberti mei et liber-[tae] | quos et vivos et quos hoc testamento manumisi, stipem conferant quotannis singul[i nummos . . . . . Et] Aquila nepos meus et [heres eius] praestet quotanni[s nummos . . . .] ex quibus edulia [quisque sibi] paret et potui, quod profanetur*[3] *infra ante cellam memoriae, quae est Litavicrari*[4]*, et ibi consumant. . . . . .*[5] *morenturque ibi donec eam summam consumant. Vicibus ex se cura tores ad hoc officium nominent, qui id officium annu[um] habeant, habeantque potestatem exigendi hos nummos, mandoque hanc curam Prisco, Phoebo, Philadelpho, Vero. Pos[t obitum me]um [ii] curatoresque ita nominati [sacrificent] quotannis in ara quae s(upra) s(cripta) est kalendis Aprilibus Maiis Juniis Juliis August(is) Octobri(bus).*

6 Inschrift von Thera Inscr. Graec. XII 3 nr. 329 Ἔδοξε τῶι κοινῶι τοῦ Ἀνθιστῆρος τοῦ Πυθοχρήστου. Ἐπειδὴ Ἀργέα ἁ Δίωνος φιλόδοξος οὖσα καὶ δηλομένα | τᾶς ἰδίας καλοκἀγαθίας μνάμαν ἀπολεῖπεν ἐς πάντα τὸν χρόνον ἐπαγγέλλεται τῶι κοινῶι δραχμὰς πεντακοσίας, ὥστε ἐπάγεσθαι ἀ[εὶ τὰν ἑ]βδόμαν αὐτᾶς τε καὶ τᾶς θυγατρὸς | Ἰσθμῶς κατὰ κοινόν· δεδόχθαι ἀποδεξαμένος τὰν ἐπαγγελίαν τὸ μὲν ἀργύριον ἐγδανεῖσαι τὸς ἐπισκό[πος] Δίωνα καὶ Μελέϊππον ἐπὶ ὑ[ποθέμα]τι ἀξιόχρεωι, ἀπὸ δὲ τοῦ πίπ[τοντος] | διαφόρου συνάγεσθαι τὰν [συναγωγὰ]ν κατὰ τ[ὰ γε]γρα[μμένα].

[1]) Die eigentlichen Beamten, die auf fünf Jahre gewählt werden und daher *quinquennales* heißen (obwohl der Titel oft rein formelhaft auch für Beamte mit andrer Zeitdauer gebraucht wird) sind von den regelmäßigen Beiträgen *(sigillum)* befreit und erhalten bei Geldverteilungen (wie in § 3) das Doppelte (vgl. I Tim 5 17). Die auf Lebenszeit fungierenden Hilfsbeamten, der Sekretär und der Ausläufer sind auch von Beiträgen frei und erhalten 1½fache Sporteln. [2]) Nach Ablauf der Amtszeit bezahlen die Beamten ihre Beiträge wieder, erhalten aber bei Sportelverteilung 1½ Teil. [3]) Geweiht werden soll. [4]) Unbekannter Ortsname. [5]) Hier war eine Geldsumme genannt.

Beschluß der Gemeinde des (Gottes oder Heros) Anthister Sohnes des Pythochrestos (oder: dessen Kult vom Pythischen Apoll angeordnet ist):

Da Argea, Tochter des Dion, ehrliebend ist und ein Andenken ihrer Trefflichkeit für alle Zeit hinterlassen (dor. = ἀπολείπειν) will (dor. δήλομαι), und deshalb der Gemeinde 500 Drachmen aussetzt, um regelmäßig ihr und ihrer Tochter Isthmo Wochengedächtnis (? oder Namenstag?) von Gemeinde wegen zu begehen: so haben wir beschlossen die Stiftung anzunehmen, und die Verwalter Dion und Melehippos sollen das Geld auf ein sicheres Pfand ausleihen und von den fälligen Zinsen die Versammlung den Bestimmungen entsprechend abhalten.

7 Das berühmteste Beispiel einer solchen Stiftung liefert die große, gleichfalls auf Thera gefundene Inschrift Inscr. Graecae XII 3 n. 330 = CIG II 2448 = Cauer delect.^{2} 148 = ChMichel Receuil 1001, das 'Testament der Epikteta'. Hier wird eine Kultgenossenschaft für festliche Begehung des Gedächtnisses der Epikteta und ihrer Familie gestiftet und die Statuten sowohl wie die Formalitäten des Opfers ausführlich mitgeteilt. Weitere Beispiele solcher Stiftungen CIG 3028. 3417 JG XII 1 n. 155. Bull. de corr. hell. X (1886) p. 382. Vgl. Rohde Psyche II 344 5, Marquardt Staatsverwaltung^{2} III 311 4. Eine ganze, reich mit Kunstwerken und Inschriften ausgestattete Anlage für den Gedächtniskult der Verstorbenen beschreibt OBenndorf u. Niemann Das Heroon von Gjölbaschi, 1889.

8 Das Testament Epikurs ist bei Diogenes Laërtius X 16—22 erhalten und lautet in seinem uns angehenden Teile (Usener Epicurea S. 165 f.):

18 ἐκ δὲ τῶν γινομένων προσόδων τῶν δεδομένων ἀφ' ἡμῶν Ἀμυνομάχῳ καὶ Τιμοκράτει κατὰ τὸ δυνατὸν μεριζέσθωσαν, μεθ' Ἑρμάρχου σκοπούμενοι, εἴς τε τὰ ἐναγίσματα[1] τῷ τε πατρὶ καὶ τῇ μητρὶ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς καὶ ἡμῖν εἰς τὴν εἰθισμένην ἄγεσθαι γενέθλιον ἡμέραν, ἑκάστου ἔτους τῇ προτέρᾳ δεκάτῃ τοῦ Γαμηλιῶνος[2], ὥσπερ καὶ εἰς τὴν γινομένην σύνοδον ἑκάστου μηνὸς ταῖς εἰκάσι τῶν συμφιλοσοφούντων ἡμῖν εἰς τὴν ἡμῶν τε καὶ Μητροδώρου μνήμην κατὰ ⟨τὰ⟩ τεταγμένα[3]. συντελείτωσαν δὲ καὶ τὴν τῶν ἀδελφῶν ἡμέραν τοῦ Ποσειδεῶνος. συντελείτωσαν δὲ καὶ τὴν Πολυαίνου τοῦ Μεταγειτνιῶνος καθάπερ καὶ ἡμεῖς.

9 Hippolytische Kirchenordnung c. 49 (in Didascaliae Apostolorum fragmenta Ueronensia latina ed. EdmHauler I 1900 p. 113 f., Schermann Allgem. Kirchenordnung I 81) Didascalia et Const. apost. ed. Funk II p. 113 f.

49 *Catecuminus in cena dominica non concumbat*[4].

Per omnem vero oblationem memor sit, qui offert[5]*, eius, qui illum vocavit*[6]*; propterea enim deprecatus est, ut ingrediatur sub tecto eius.*

50 *Edentes vero et bibentes cum honestate id agite et non ad ebrietatem et non, ut aliquis inrideat*[7]*, aut tristetur, qui vocat vos, in vestra inquietudine, sed ut oret, ut dignus efficiatur, ut ingrediantur sancti ad eum. 'Vos enim', inquit*[8]*, 'estis sal terrae'.*

Si communiter vero omnibus oblatum fuerit, quod dicitur Graece apoforetum, accipite ab eo[9]*; si autem, ut omnes gustent, sufficienter*[10]

---

[1]) Totenopfer. [2]) Also Totenopfer an Epikurs Geburtstag d. 10. Gamelion, vgl. Rohde Psyche I 235 1. [3]) D. h. am 20. jedes Monats halten die Freunde und Schüler (οἱ συμφιλοσοφοῦντες) ein Gedächtnismahl für ihren Meister und seinen Freund Metrodoros. [4]) D. h. er darf nur stehend an der Agape teilnehmen. [5]) Der den Becher 'darbringt' d. h. aus ihm trinkt, der Terminus vom Opfer genommen. [6]) D. h. des Gastgebers, der die Agape veranstaltet, damit die Gäste dabei für ihn beten. [7]) sc. *vos*. [8]) sc. *scriptura sancta* Mt 5 13. [9]) Wenn nicht im Hause des Spenders gegessen wird, sondern ihr die Eßwaren zum Mitnehmen in eure Häuser (als ἀποφόρητα) bekommt. [10]) D. h. bis ihr satt seid, nicht mehr.

gustate, ut et superet[1], *et quibuscumque voluerit, qui vocavit vos mittat tamquam de reliquiis sanctorum et gaudeat in fiducia.*

Gustantes autem cum silentio percipiant, qui vocati sunt, non contendentes verbis, sed[2] *quae hortatus fuerit episcopus, et si interrogaverit aliquit, respondeatur illi. et cum dixerit episcopus verbum, omnis cum modestia laudans eum taceat, quandiu*[3] *iterum interroget.*

Etiamsi absque[4] *episcopo in cena adfuerint fideles, praesente presbytero aut diacono, similiter honeste percipiant. festinet autem omnis sive a presbytero sive a diacone accipere benedictionem*[5] *de manu.*

Similiter et catecuminus exorcizatum[6] *id ipsut accipiat.*

Si laici fuerint in unum, cum moderatione[7] *agant. laicus enim benedictionem facere non potes*[8].

51 *Unusquisque in nomine domini edat. hoc enim deo placet, ut aemulatores etiam aput gentes simus*[9], *omnes similes et sobrii.*

52 *Viduas, si quando quis vult, ut epulentur, iam maturas aetate dimittat eas ante vesperam*[10]. *Si autem non potest propter clerum, quem sortitus est*[11], *escas et vinum dans eis dimittat illas, et aput semet ipsas, quomodo illis placet, de re sumescant.*

10 Tertullian Apologeticum 39, 16 gibt im Gegensatz zu diesen schon in erstarrende Formen übergehenden Paragraphen der Kirchenordnung eine lebendige Schilderung aus der Blütezeit des Agapenwesens.

Cena nostra de nomine rationem sui ostendit; id vocatur, quod dilectio penes Graecos[12] *quantiscumque sumptibus constet, lucrum est, pietatis nomine facere sumptum*[13], *siquidem inopes quosque refrigerio isto iuvamus, non qua penes vos parasiti adfectant ad gloriam famulandae libertatis sub auctoramento ventris inter contumelias saginandi, sed qua penes deum maior est contemplatio mediocrium. Si honesta causa est convivii, reliquum ordinem disciplinae de causa aestimate*[14]: *quod sit de religionis officio, nihil vilitatis, nihil immodestiae admittit. Non prius discumbitur, quam oratio ad deum praegustetur. editur, quantum esurientes capiunt, bibitur, quantum pudicis utile est. ita saturantur, ut qui meminerint, etiam per noctem adorandum deum sibi esse, ita fabulantur, ut qui sciant, dominum audire*[15]. *post aquam manualem et lumina, ut quisque de scripturis sanctis vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium, deo canere: hinc probatur, quomodo biberit. aeque oratio convivium dirimit. Inde disceditur, non in catervas caesionum nec in classes discursationum nec in eruptiones lasciviarum, sed ad eandem curam modestiae et pudicitiae, ut qui non tam cenam cenaverint quam disciplinam.*

[1]) Damit übrig bleibt und der Gastgeber die Reste anderen schenken kann. [2]) erg. *facientes.* [3]) bis. [4]) ohne. [5]) τὴν εὐλογίαν d. h. das Eucharistiebrot, welches außer den zur Sättigung dienenden, vom Gastgeber gespendeten Speisen genossen, aber von dem vorsitzenden Kleriker verteilt wird. [6]) *panem exorcizatum* d. h. Brot, welches nicht in der Messe konsekriert, sondern über dem nur der Exorzismus gesprochen ist, bekommen die Katechumenen statt der nur den Getauften zustehenden εὐλογία. [7]) D. h. sie sollen sich bescheiden und sich nicht herausnehmen, Eucharistiebrot zu verteilen. [8]) Nachlässige Aussprache für *potest.* [9]) Die sahidische Uebersetzung hat den Sinn richtig bewahrt: 'damit die Heiden uns beneiden'. Der Lat. las ζηλωταί statt ζηλωτοί. [10]) So soll ei nur ältere Witwen (keine jungen) einladen und sie vor dem Dunkelwerden nach Hause schicken. [11]) Wenn er als Kleriker keine Frauen in seinem Hause beherbergen darf, so soll er ihnen ἀποφόρητα geben. [12]) Also ἀγάπη. [13]) Vgl. Beilage 9 § 50. [14]) D. h. ihr könnt von dem Motiv, welches den Gastgeber zur Veranstaltung einer Agape drängt, auf deren Verlauf einen Schluß ziehen. [15]) Vgl. Beilage 9 § 50.

AN DIE KORINTHER II

INHALTSÜBERSICHT

Eingangsgruß 1 1—2.

Dank zu Gott für den erfahrenen Trost in der Trübsal, der auch den Korinthern in ihrem Leid zuteil werden wird 1 3—7 und für Rettung aus Todesgefahr in Asien 1 8—11.

Meine Aufrichtigkeit ist nicht zu bezweifeln 1 12—14, sobald ihr die näheren Umstände kennt, welche mich zum Aufgeben der früheren Reisepläne veranlaßten 1 15—22. Nur aus Schonung für euch bin ich nicht wieder nach Korinth gekommen 1 23—2 3, und mein unter Tränen geschriebener Brief war ein Beweis meiner Liebe: darum verzeiht auch ihr meinem Beleidiger 2 4—11. Selbst meine gesegnete Wirksamkeit in Troas habe ich aufgegeben, um Titus entgegenzureisen, der Nachrichten von euch brachte 2 12—17.

Damit will ich mich nicht selbst empfehlen, denn ihr seid mein Empfehlungsbrief 3 1—3. Mein Selbstvertrauen stammt aus meinem hohen Beruf, dessen Herrlichkeit höher ist wie selbst die des Moses 3 4—18. Diesem Amt habe ich ehrlich und ohne Verhüllungskünste oder Selbstsucht gedient 4 1—6, mein Leib geht freilich dabei der Auflösung entgegen, aber mein Blick ist auf das Ewige gerichtet 4 7—18. Wir erwarten ja dereinst einen neuen, himmlischen Leib und werden vor Christi Richterstuhl den Lohn unsrer Taten empfangen 5 1—10. Dieses Gericht mir vor Augen haltend widme ich Gott und euch all mein Tun 5 11—13, alles Irdische, selbst der Christus auf Erden, liegt hinter mir: wir Christen sind eine neue Schöpfung 5 14—17 infolge des durch Gott gewirkten Versöhnungswerkes 5 18—19. Um Christi willen bitte ich euch, laßt euch versöhnen 5 20—6 2. Alles das tun wir unter Gefahren fröhlich durch Gottes Kraft 6 3—10. Ich habe frei heraus geredet, nehmt es freundlich auf 6 11—13 und bessert euch, indem ihr die Befleckung durch Verkehr mit den Ungläubigen vermeidet 6 14—7 1. Ich versehe mich zu euch alles guten 7 2—4.

Die erfreulichen Nachrichten, die Titus von eurem Betragen brachte, haben mich getröstet 7 5—7. Jener betrübliche Brief hat in euch eine heilsame Sinnesänderung hervorgerufen 7 8—12, so hoffe ich von euch das Beste 7 13—16.

Die Mazedonier haben eifrig und reichlich für die Kollekte gesammelt 8 1—5: das Gleiche tut auch ihr nun nach Christi Vorbild zum Ausgleich des Mangels 8 6—15. Titus mit zwei andern Brüdern wird zu euch kommen und alles vorbereiten, ehe ich mit den Mazedoniern eintreffe 8 16—9 4. Macht mir vor diesen keine Schande und gebt reichlich und fröhlich 9 5—7, Gottes Lohn wird nicht ausbleiben 9 8—15.

Zwingt mich nicht bei meinem bevorstehenden Aufenthalte, kraftvoll aufzutreten 10 1—6: ich bin wahrlich nicht geringer wie gewisse andere Leute, die sich in mein gottgegebenes Missionsgebiet eindrängen 10 7—18. Ich eifre um euch, aber

ihr hängt den 'Ueberaposteln' an, die euch ein falsches Evangelium in schöner Rede predigen. Ich war freilich demütig und bin euch nie zur Last gefallen, aber das ist mein Ruhm. Jene sind Lügenapostel und Satansdiener! 11 1–15. Jene Narren, die euch berauben, hört ihr gern: so hört auch mich 'Narren' an 11 16–20. Was sie als ihre Vorzüge aufzählen, dessen kann ich mich auch rühmen, und darüber hinaus meiner zahllosen Leiden im Dienste Christi 11 21–33. Auch von Offenbarungen weiß ich zu sagen 12 1–5, freilich habe ich dafür auch unter einem 'Dorn im Fleisch' schwer zu leiden 12 6–9, aber gerade meiner Schwachheit will ich mich rühmen 12 10. Bin ich nicht euer echter Apostel 12 11–13? Habe ich euch je übervorteilt 12 14–18? Ich verteidige mich damit nicht vor euch, sondern will euch ins Herz reden. Denn ich fürchte, ich finde euch bei meiner Ankunft noch in euren Sünden ohne Buße. Dann werde ich euch mit Gottes Kraft strafen ohne Schonung: also laßt euch durch diesen Brief warnen 12 19–13 10. Schlußermahnung, Gruß und Segensspruch 13 11–13.

Literatur: Die Kommentare von Heinrici, Schmiedel und Bousset wie bei I Cor. Ferner AKlöpper Commentar über das zweite Sendschreiben an die Gemeinde in Korinth 1874. ASchäfer und JSickenberger wie I. JEBelser 1910. APlummer im International Critical Commentary 1915.

Einleitungsfragen: Lebensgefahr des Pls 1 8. Der zweite Aufenthalt des Pls in Korinth 2 1 10 1. Der Zwischenbrief 2 1. Pls in Mazedonien 2 12 erhält den Bericht des Titus über Korinth 7 5. Kollekte 8 6. 10. Titus voraufgesandt 8 16. Namen der Deputation getilgt 8 18. Vierkapitelbrief 10 1. 7. Die dritte Reise des Pls nach K. steht bevor 13 1.

Exkurse: Zwischenbrief 2 1. Titus 2 13. Der Zustand der Toten 5 6. Die Gerichtsvorstellung des Pls und ihre jüdischen Grundlagen 5 10. Aretas IV und Damaskus 11 32. Himmelsreise der Seele 12 3. Die Krankheit des Pls 12 10.

Beilage am Ende: Das Weltgericht nach IV Esra 7 17–44.

Paulus, Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes, und der 1
Bruder Timotheus der Gemeinde Gottes in Korinth samt allen Heiligen
in ganz Achaia: Gnade sei euch und Friede von Gott unserm Vater 2
und dem Herrn Jesus Christus. Gelobt sei Gott, der Vater unsres Herrn 3
Jesu Christi, der Vater der Barmherzigkeit und Gott alles Trostes, der 4
uns tröstet bei all' unsrer Trübsal, so daß wir (unsrerseits wiederum)
trösten können die, welche sich in jeglicher Trübsal befinden, mit dem
Troste, mit dem wir selbst von Gott getröstet werden. Denn wie die 5
Leiden Christi reichlich über uns kommen, so wird auch durch Chri-

---

I **1—2** Der Eingangsgruß ist analog dem von I Cor gebildet: die Bezeichnung der korinthischen Gemeinde ist kürzer gehalten, woraus man keinerlei Schlüsse auf eine besondere Absicht des Apostels ziehen darf vgl. Gal 1 1 I Th 1 1. Als Mitbriefsteller (s. zu I 1 2) wird statt Sosthenes jetzt Timotheus genannt, der also wieder bei Pls ist. Statt des allgemeinen ἐν παντὶ τόπῳ von I erscheint das spezielle ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαίᾳ (vgl. 9 2), d. h. auch die Christen im Peloponnes (wenn es da welche gab) und bis hinauf nach Epirus und Thessalien werden gegrüßt. Vgl Marquardt Staatsverwaltung I² 330 f., Pauly-Wissowa Realenz. I 193 f. Da Korinth die Hauptstadt der Provinz ist, in welcher der Prokonsul residiert (Act 18 12 Marquardt Röm. Staatsverwaltung I 332), bildet seine Gemeinde anscheinend eine Zentrale für die übrigen in der Provinz vertretenen Christen. Hier liegen die Wurzeln der späteren Metropolitanverfassung. Vgl. KMüller in Abhandl. Berl. Akad. ph.-hist. Kl. 1922 Nr. 3. **3—7** Statt einer in den sonst bei Pls üblichen Formen sich bewegenden Danksagung (wie in I) haben wir hier eine ganz speziell auf die momentanen Verhältnisse zugeschnittene Fassung vor uns. **3** Zum Eingang εὐλογητός usw. vgl. Eph 1 3 I Petr 1 3; Bousset Jesus d. Herr 36 1 sieht darin eine liturgische Formel des Gemeindegottesdienstes; sonst stets εὐχαριστῶ, εὐχαριστοῦμεν. ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κ. ἡ. Ἰ. Χ. (vgl. Eph 1 3) wird man am liebsten fassen als 'Gott, der zugleich der Vater unseres Herrn J. C. ist' (wie Col 1 3), aber die Uebersetzung 'der Gott und Vater unseres Herrn J. C.' bleibt durchaus erwägenswert wegen Eph 1 17 Jo 20 17 Apc 3 12, und weil Pls auch sonst im Gruß einen Genitiv (μου) zu θεός hinzusetzt; er fehlt nur I II Th (II Tim). οἰκτιρμοί s. zu Rm 12 1. 'Vater der Barmherzigkeit' ist Semitismus = 'von dem die B. kommt' d. h. 'uns zuteil wird' Ex 34 6 Ps 24 6 68 17 u. ö. Wie θεὸς παρακλήσεως gemeint ist, zeigt v. 4 f. **4** ἡμᾶς = mich. **5** τὰ παθήματα τοῦ X. 'was Ch. gelitten hat, muß ich auch leiden'; zum Gedanken vgl. 4 10 Ph 3 10 und zu Rm 8 17. περισσεύει εἰς ἡμᾶς wie 9 8ª Rm 5 15 Eph 1 8. παρ. ἡμῶν = 'der mir zuteil wird'. **6** 'Wenn ich leide, so geschieht dies nur, damit [ich und durch mich]

6 stus reich unser Trost. Und wenn wir in Drangsal sind, so ist es zu
eurem Trost und Heil, und wenn wir getröstet werden, so ist es zu
eurem Trost, der sich wirksam erweist im Ertragen derselben Leiden,
7 die auch wir leiden. Und unsre Hoffnung für euch steht fest, denn
wir wissen, daß ihr mit uns wie im Leiden so auch im Troste Ge-
8 meinschaft habt. Denn wir wollen euch nicht in Unkenntnis lassen,
ihr Brüder, über unsre Drangsal, die uns in Asia betroffen hat, daß
uns da eine Last übers Maß, über unsre Kraft hinaus auferlegt wurde,
9 so daß wir sogar am Leben verzweifelten. Ja, wir hatten bei uns
selbst schon das Todesurteil gesprochen, so daß wir nicht mehr auf
uns selbst vertrauten, sondern (nur noch) auf Gott, der die Toten auf-
10 erweckt. Und der hat uns denn auch aus solchem Tode errettet und
wird uns retten: zu ihm hoffen wir, daß er uns auch ferner retten
11 wird, wobei auch ihr mitwirken werdet für uns durch Gebet, damit
von vielen Personen für die uns widerfahrene Gnade durch viele der
Dank erklinge für uns.

12 Denn dies ist unser Ruhm, das Zeugnis unsres Gewissens, daß
wir in Schlichtheit und Lauterkeit Gottes, nicht in fleischlicher Weis-
heit, sondern in der Gnade Gottes gewandelt sind in der Welt, zumal
13 aber bei euch. Denn wir schreiben euch nichts anderes, als was ihr

---

ihr getröstet und [durch euer mutiges Ausharren] gerettet werdet; wenn ich Trost empfange, so geschieht es, damit ich ihn an euch weitergebe und er sich bei euch für das Ertragen der Leiden wirksam erweist' (vgl. Rm 5 4). Die Uebertragung des Trostes denkt sich Pls vielleicht nicht durch Briefe, sondern durch mystische Fernwirkung auf die mit ihm ἐν Χριστῷ vereinigte Gemeinde bewirkt (Bousset). Die ursprüngliche Lesart (wie Nestles Text) ist in SAC bo sa vg P pe erhalten: sie allein gibt den nötigen Anschluß von v. 7 an v. 6. Indessen ist schon früh durch Ueberspringen eines Schreibers vom ersten auf das zweite παρακλήσεως das Mittelstück (καὶ σωτηρίας εἴτε π. ὑ. τ. ὑ. παρακλήσεως ausgefallen und dann am Anfang von v. 7 hinter βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν nachgetragen, aber, damit Sinn entsteht, mit Umstellung von καὶ σωτηρίας ans Ende: so B (= Lesart hW bei Nestle im App.). In DG KL go Chrys ist dieser Text übernommen, aber hinter dem ersten παρακλήσεως auch noch καὶ σωτηρίας ergänzt worden. Wenn Pls so nachdrücklich hier und v. 7 die Leiden der Korinther den seinen gleichsetzt, so bestätigt das die schon durch I 10 13 nahegelegte Vermutung, daß auch in Korinth bereits die Christen verfolgt wurden. 7 Daß es sich nicht um zukünftige, bloß gefürchtete, Leiden der Korinther handelt (Heinrici, Schmiedel), zeigt das Präsens κοινωνοί ἐστε und v. 6 τῆς ἐνεργουμένης, auch 7 4. Die ganze Parallele in v. 6. 7 hat überhaupt nur Sinn, wenn Leiden und Trost bei beiden gleichzeitig sind. Natürlich liegt in ἐλπίς ein Hinweis auf die Zukunft: Pls hofft, daß die Korinther auch in Zukunft aushalten werden, wie er fest überzeugt ist (εἰδότες), daß die Korinther jetzt gleichzeitig mit ihm aushalten. 8 ὑπὲρ δύναμιν vgl. I 10 13. Es ist bezeichnend für unsere Unkenntnis des Lebens des Pls, daß wir die hier erwähnte Todesgefahr 'in Asia' nicht bestimmen können. Das Ereignis muß vor ziemlich kurzer Zeit stattgefunden haben, da die Korinther hier die erste genauere Nachricht erhalten: also kann es nicht die I 15 32 erwähnte sein. Der Ausdruck παθήματα τοῦ

Χριστοῦ legt nahe, an eine Verfolgung um Christi willen zu denken: vielleicht ist es bei dem Aufstand des Demetrius Act 19 21—41 für Pls doch nicht so harmlos abgegangen, als in Act geschildert wird. An einen Schiffbruch (11 25), der dann an der asiatischen Küste stattgefunden haben müßte, zu denken, legt ἐν Ἀσίᾳ zum mindesten nicht nahe. **9** ἀπόκριμα ist Terminus technicus 'Bescheid, den eine Gesandtschaft erhält' vgl. Dittenberger Syll.[2] 368 5 Or. 335 95. 119 494 18 mit den Anm., Nägeli Wortschatz 30, Moulton-Mill. Voc. 64. Vgl. Theodoret ἀπόκριμα δὲ θανάτου τὴν τοῦ θανάτου ψῆφον ἐκάλεσε (III 291 Sch.). Sinn: 'ich hatte mir klar gemacht, daß nach menschlichem Ermessen mein Tod unvermeidlich sei, derart, daß ich mein Vertrauen nur noch auf Gottes wunderbare Hilfe setzen konnte, nicht mehr auf mein eigenes Handeln.' ἵνα schwerlich 'damit' ('denn wir sollten lernen, unser Vertrauen nicht auf uns selbst zu stellen' Bousset), sondern konsekutiv (Radermacher Gram. 156). τῷ ἐγείροντι τοὺς νεκρούς wie Rm 4 17 Zitat aus dem „Achtzehnbittengebet" § 2 *gepriesen seist du, Jahve, der lebendig macht die Toten* (Fiebig Berachoth S. 26). **10** Pls fährt fort: und die Wahrheit dieser Bezeichnung habe ich damals an mir erfahren, da ich schon geradezu tot war. θάνατος sagt er absichtlich statt 'Todesgefahr', weil er sich bereits als νεκρός angesehen hat. Das καὶ ῥύσεται (SBC bo sa vg P) ist, weil es gleich in erweiterter Form wiederkehrt, anstößig und deshalb von manchen Zeugen (AD pe Chrys) weggelassen, von andern (G KL) ins Präsens ῥύεται korrigiert worden; aber die Ueberlieferung der ägyptischen Zeugen wird wohl ganz richtig sein. Es läßt sich als paraphrastische Diktatdublette verstehen. Vgl. 11[b] und zu I 1 16. Der Apostel ist zur Zeit ja auch noch in Gefahr v. 4 f. Der Sinn von v. **11**[a] ist klar: (Gott wird mich auch in Zukunft retten) und auch ihr könnt dazu durch eure Fürbitte beitragen. Weniger deutlich ist 11[b]: διὰ πολλῶν ist inhaltlich Wiederaufnahme von ἐκ πολλῶν προσώπων, wie τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα in ὑπὲρ ἡμῶν seine Parallele hat: also wieder eine Dublette. πρόσωπον = 'Person' ist in der Kaiserzeit ganz geläufig: vgl. Schloßmann Persona und πρόσωπον S. 42 ff. und Zeitschr. f. Rechtsgesch. rom. 1906 S. 358. Das χάρισμα ist die Rettung. Die Konstruktion εὐχαριστεῖν τι = 'für etwas danken' ist bisher nur durch Hippokrates epist. 17, 46 Hercher belegt. **12—2, 17** folgt sofort eine Reihe von Bemerkungen des Apostels, die sein Verhalten gegen Vorwürfe der Korinther verteidigen. Da wir die zugrunde liegenden Ereignisse gar nicht kennen, ist es unmöglich, alle Anspielungen zu verstehen und das Gewicht der einzelnen Worte richtig einzuschätzen: es ist deshalb große Zurückhaltung in der Erklärung geboten. **12** Sinn: 'ich rühme mich, daß mir mein Gewissen bezeugen kann, daß ich zu euch stets aufrichtig gewesen bin.' γὰρ beweist als stereotype Uebergangspartikel nichts für einen logischen Zusammenhang mit v. 11. Man kann zwischen den Lesarten ἁγιότητι und ἁπλότητι schwanken: die eine ist 'ägyptisch', die andere 'westlich': [1]) ἁγιότητι lesen SABC bo sa Clem. Str. IV 99 1 KP, [2]) ἁπλότητι DG vg L go Chrys (beides verbindet zu ἁπλότητι καὶ ἁγιότητι pe), [3]) πραότητι vereinzelte min (93. 211): es kann die Lesart ἁγιότητι aus einem alten Schreibfehler entstanden sein: ΑΠΛΟΤΗΤΙ, verschrieben ΑΓΙΟΤΗΤΙ, gelesen als ΑΓΙΟΤΗΤΙ. Natürlich kann man auch in umgekehrter Reihenfolge ἁγιότητι zu ἁπλότητι werden lassen. Aber der Gegensatz gegen σοφία σαρκική und vor allem v. 13 empfehlen die Lesart ἁπλότητι; auch braucht Pls das Wort in II Cor öfter (8 2 9 11. 12 11 3, sonst nur noch Rm 12 8 vgl. Col 3 22 Eph 6 5); ἁγιότης kommt nicht bei Pls vor. 'Sämtliche drei ἐν bezeichnen das geistige Element, in welchem seine Lebensführung sich bewegte' resp. nicht bewegte Eph 2 3 II Petr 2 18 (Heinrici). v. **13** zeigt die Tendenz dieses Satzes: also sind meinem Charakter

(darin) lest und auch (daraus) versteht, ich hoffe aber, daß ihr es voll-
14 kommen verstehen werdet, wie ihr ja auch uns (wenigstens) teilweise
verstanden habt, (nämlich) daß wir ein Ruhmestitel für euch sind, so
15 wie auch ihr für uns am Tage unsres Herrn Jesu. Und in dieser Zu-
versicht wollte ich erst zu euch kommen, damit ihr zum zweiten Mal
16 die Gnade empfinget, und über euch nach Mazedonien durchreisen, und
dann wieder von Mazedonien zu euch kommen und mich von euch
17 nach Judaea geleiten lassen. Bin ich bei diesem Entschluß etwa leicht-
sinnig verfahren? Oder stelle ich meine Erwägungen unter fleisch-
lichem Gesichtspunkte an, so daß bei mir sich Ja Ja und Nein Nein
18 (zusammen)fände? Bei Gottes Treue, mein Wort euch gegenüber ist
19 nicht Ja und Nein (zugleich). Denn Gottes Sohn Christus Jesus, der
unter euch durch uns gepredigt ist, durch mich und Silvanus und
Timotheus, war nicht Ja und Nein, sondern in ihm ist ein Ja (Wirk-
20 lichkeit) geworden. Denn für alle Verheißungen Gottes ist in ihm das
Ja: deshalb (erklingt) auch durch ihn das Amen Gott zum Preise durch
21 uns(ern Mund). Der uns aber mit euch (zusammen) auf Christus ge-
22 gründet und uns gesalbt hat, das ist Gott (selbst), der uns auch ver-
siegelt und uns das Angeld des Geistes in unsere Herzen gegeben hat.

entsprechend auch meine Briefe nicht zweideutig. ἀναγινώσκετε und ἐπιγι-
νώσκετε vgl. 3 2 Verstärkung des Begriffs. ἢ καὶ erklärend. ἕως τέλους ist
hier deutlich Gegensatz zu 14 ἀπὸ μέρους, also 'vollkommen'; so gebraucht
Polybius εἰς τέλος oft. Die Korinther haben ihm also vorgeworfen, aus be-
rechnender Klugheit in seinen Briefen mit seiner Meinung nicht klar heraus-
zukommen, sondern zweideutig zu schreiben: worauf sich das bezieht, zeigt
v. 17. **14** 'Hoffentlich werdet ihr meine Briefe allmählich völlig richtig be-
urteilen lernen, so wie ihr meine Persönlichkeit ja auch bereits wenigstens
teilweise richtig zu beurteilen gelernt habt: so viel nämlich habt ihr doch
schon gemerkt, daß ihr auf mich als euren Lehrer dereinst bei der Parusie
stolz sein dürft, ebenso wie ich auf euch.' Ob die Korinther in diesen
Worten nicht wieder einen neuen Beweis für seine σοφία σαρκική gesehen
haben? Beschränkte Leute halten oft Ironie für Zweideutigkeit. ἀπὸ μέρους
meint wohl nicht 'einen Teil der Korinther' sondern 'einen Teil des Pls':
ganz verstehen sie ihn doch nicht. κ. ὑμῶν ἐσμεν 5 12. ὑμεῖς ἡμῶν ist doch
nur Zukunftshoffnung, vgl. 3 2 7 4 I Th 2 19 Ph 2 16. **15—16** Als Pls den
hier dargelegten Reiseplan faßte, war sein Verhältnis zur Gemeinde also
noch relativ ungetrübt (so wie es jetzt wieder ist), d. h. die in 2 1. 4—5
erwähnte λύπη war noch nicht eingetreten. πρότερον: ehe er nach Maze-
donien ging: I 16 5 hatte er noch die umgekehrte Reihenfolge vor. Möglich
bleibt aber die Beziehung von πρότερον zu ἐβουλόμην = 'früher wollte ich
so, nachher aber habe ichs geändert'. Die δευτέρα χάρις ist ein 'zweiter
Aufenthalt' des Apostels, mit dem sich selbstverständlich Gnadenwirkungen
verbinden vgl. Rm 1 11 15 29. χαράν lesen B bo LP min, wohl unter Einfluß
von 2 3 (Chrys p. 444^{e} χάριν δὲ ἐνταῦθα τὴν χαρὰν λέγει). Da nun Pls in
unserm Briefe einen (von der Gemeindegründung an gerechnet) dritten Be-
such in Korinth ankündigt 12 14 13 1. 2, so liegt es nahe, δευτέραν auf den
zweiten zu beziehen: Pls war von Asia aus direkt nach Korinth gereist mit
dem v. 15 f. skizzierten Plane (so daß die Korinther also die δευτέρα χάρις
wirklich erhalten haben): dort kam aber alles anders, als er erwartet hatte,

und er reiste ἐν λύπῃ sofort nach Asia zurück, ohne die Reise nach Mazedonien und den versprochenen dritten Aufenthalt (πάλιν διελθεῖν) in Korinth auszuführen. Sprachlich möglich bleibt die Deutung der δευτέρα χάρις auf den geplanten, aber nicht ausgeführten Aufenthalt bei der Rückreise von Mazedonien (Schmiedel). 'Ich wollte erst zu euch kommen, damit ihr (nachher) noch ein zweites (d. h. absolut gerechnet 'drittes') Mal mich bei euch hättet.' Aber dann bleibt die Stellung des Satzes ἵνα δευτ. vor καὶ δι' ὑμῶν statt hinter ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς überaus hart. Ueber diese Reiseprobleme vgl. KKönig Z. f. wiss. Theol. 1897 S. 481 ff. **17** 'War das vielleicht leichtsinnig oder mit hinterhaltiger Berechnung geplant'? κατὰ σάρκα = σοφίᾳ σαρκικῇ v. 12. Das zunächst unverständliche ἵνα ᾖ παρ' ἐμοὶ τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὒ οὔ wird durch v. 19 klar: 'so daß ich zu den Leuten gehörte, die zu gleicher Zeit Ja Ja und Nein Nein sagen.' Also dem Sinne nach das Gegenteil von Jac 5 12; aber die Hauptsache 'zugleich' ist nicht gesagt. **18** Da von πιστὸς ὁ θεός ein Satz mit ὅτι abhängt, so muß diese Formel (I 1 9 10 13 I Th 5 24 II Th 3 3 I Jo 1 9) hier Schwurbeteuerung sein 'So wahr Gott treu ist', 'Bei Gottes Treue' (Bousset). Dies wohl richtiger als πιστός = 'der Bürge', was an sich unbedenklich wäre, also etwa = 'Gott ist mein Zeuge'. Zum Gedanken vgl. v. 23. **19** Das Aufzählen der Namen soll nachdrücklich an die Zeit der ersten Begeisterung und Liebe erinnern. Der verbindende Gedanke zwischen v. 18 und 19 ist 'wie der Herr, so der Knecht' (Bousset). **20** Konstr. πάσαις ταῖς ἐπαγγελίαις θεοῦ, ὅσαι περ εἰσίν, γίνεται ἐν αὐτῷ τὸ ναί. Das letzte Wort wird näher erläutert: Jesus war das Ja, d. h. die Erfüllung in Person, insofern in ihm sich jede Verheißung Gottes erfüllte vgl. Rm 15 8. Nun nimmt der Apostel Bezug auf die Gemeindesitte des Amensprechens, wohl die I 14 16 erwähnte. Das *Amen* (= Ja) der Gemeinde ist durch Christus gewirkt (vgl. I 12 3b Rm 8 15), der das personifizierte Ja ist: es erklingt aus unserm, der Christen Munde (δι' ἡμῶν). Gott zum Preise. Anders Schettler Durch Christus 45 f., der auch wie Heinrici, Schmiedel u. a. δι' ἡμῶν auf die Wirksamkeit des Pls und der Seinen bezieht. So bestätigt die Gemeindesitte, daß Christus das Ja ist; vgl. zu Rm 8 15. **21** Aus 5 5 (4 6) ergibt sich, daß θεός (ἐστιν) Prädikat ist. Gedankenfortschritt: Und mit diesem personifizierten Ja hat uns kein Geringerer als Gott selbst aufs innigste vereinigt: und deshalb sind wir einer Lüge nicht fähig; 23 zum Zeugen rufe ich diesen selben Gott an. βεβαιῶν vgl. I Cor 1 6. 8 Col 2 7 (anders Rm 15 8). ἡμᾶς σὺν ὑμῖν ist nur nachdrückliche Betonung der Gemeinsamkeit dieser Erfahrung. **22** χρίω sonst im NT nur von Jesus gebraucht Act 4 27 10 38 Lc 4 18 Hebr 1 9. Dagegen wie hier I Jo 2 20 ὑμεῖς χρῖσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου 2 27. σφραγίζω von Jesus Jo 6 27, von den Christen Eph 1 13 4 30 Apc 7 3 ff. vgl. σφραγίς Rm 4 11. ἀρραβὼν τοῦ πνεύματος II Cor 5 5 Eph 1 14 (da in Verbindung mit ἐσφραγίσθητε); vgl. das hiermit gleichbedeutende ἀπαρχὴ τοῦ πνεύματος Rm 8 23, denn *arra* oder *arrabo* (Thesaurus ling. lat. II 633) heißt das 'Angeld' beim Kauf. Sämtliche Ausdrücke bezeichnen 'wir sind Christen geworden': Christ wird man aber durch die Taufe, für die seit Hermas Sim. IX 16 3—5 17 4 II Clem. 7 6 8 6 die Bezeichnung σφραγίς sicher nachweisbar ist. Gregor v. Nazianz or. 40, 4 p. 693a Bened. führt auch χρίσμα als Bezeichnung für die Taufe an, jedoch ist für gewöhnlich dieser Name der seit Tertullian de bapt. 7 Clem. Recogn. III 67 Hippolyt. Kirchenordnung c. 46 19 (= Didasc. apost. fragm. Veron. p. 111, 28 Hauler) Acta Thomae 27 p. 142 10 ff. Bonnet und Const. Apost. III 16 (vgl. Harnack zu II Clem. 7 6) uns sicher bezeugten Salbung vorbehalten, welche unmittelbar der Taufe folgt (Bingham origines t. IV p. 141. 303 ff., Schermann Allgem. Kirchenordnung I p. 74) vgl. auch Kopt.-Gnost. Schriften p. 188 15 ff. 305 19 ff. Schmidt. Vgl. Heitmüller in nt.

23 Ich rufe aber Gott zum Zeugen an gegen meine Seele, daß ich
(nur) aus Schonung für euch nicht mehr nach Korinth gekommen
24 bin. Nicht als ob ich ein Herr über euren Glauben wäre, sondern ich
bin (nur) ein Mitarbeiter an eurer Freude, denn ihr steht ja im Glau-
2 ben. Ich habe mir aber dies vorgenommen, nicht noch einmal mit
Betrübnis zu euch zu kommen. Denn wenn ich euch betrübe, ja wer
soll mich dann anders erfreuen als der, der von mir betrübt wird?
3 Und gerade dies habe ich euch geschrieben, daß ich nicht bei meinem
Kommen Betrübnis erlebe, an denen, von welchen mir Freude wider-
fahren müßte. Hege ich doch zu euch allen das Zutrauen, daß meine

---

Studien f. Heinrici 43 f., FJDölger Sphragis als Taufbezeichnung 1911, s. zu Rm 4 11. Dadurch wird wenigstens die Möglichkeit nahegelegt, daß auch Pls die Worte nicht rein bildlich, sondern mit Bezug auf eine bereits in Korinth vorhandene Bezeichnung des Taufaktes hier anwendet. **23** ἐπὶ 'gegen' bei ἐπικαλοῦμαι öfter s. Deißmann Licht v. Osten[4] 355; nämlich 'er soll mich strafen, wenn ich lüge'. Nicht aus Furcht oder σοφία σαρκική, sondern um die Korinther zu schonen hat Pls sein Versprechen baldiger Wiederkunft nicht wahr gemacht; er wollte ihnen die heftige Szene ersparen, die notwendig sonst hätte erfolgen müssen. Aber sofort fällt ihm die Mißdeutung, der das eben hingeschriebene Wort φειδόμενος ausgesetzt sein kann, schwer aufs Herz, und er korrigiert sich selbst, wie Rm 1 11. 12. **24** οὐχ ὅτι 3 5 Ph 4 17 II Th 3 9 u. ö. 'ich will damit nicht sagen, daß'. Der dem φειδόμενος entsprechende Sinn des κυριεύομεν ist klar, aber wir erwarten etwa: 'ich will damit nicht sagen, daß ich als euer Herr darüber zu befinden hätte, ob ihr durch Schonung in Freude oder durch schonungslose Zurechtweisung in Trauer zu versetzen seid: ich bin ja nur Mithelfer, nicht Herr.' Statt dessen taucht das dem Zusammenhang fremde πίστεως auf: es ist einer der häufigen Fälle, daß eine Nebenvorstellung unvermutet den Gedankengang des Pls unterbricht. So wird ein wahrscheinlich auch sonst dem Apostel gemachter Vorwurf, er sei ein „Glaubenstyrann" von ihm zurückgewiesen (vgl. I 7 35 II 10 8 13 10): am 'Glauben' der Korinther hat Pls nichts auszusetzen — aber an anderen Eigenschaften. συνεργός ist der Gegensatz zu κύριος, χαρά der zu dem folgenden λύπη. **II 1** ἔκρινα wie I 2 2. Die nächstliegende Fassung des folgenden ist 'ich wollte nicht ein zweites Mal mit Betrübnis nach Korinth kommen', so daß vorauszusetzen ist, Pls sei bereits einmal ἐν λύπῃ dagewesen (s. zu 1 15). Da damit natürlich nicht der erste Aufenthalt gemeint sein kann, bei dem die Gemeinde gegründet wurde, muß es der zweite v. 15 erwähnte gewesen sein. Heinrici, der nicht an diesen „zweiten" Besuch (s. zu 13 1) glaubt, konstruiert πάλιν allein zu ἐλθεῖν 'ich wollte nicht ein zweites Mal zu euch kommen — und zwar dann ἐν λύπῃ', was an sich sprachlich möglich ist, aber wunderlich ausgedrückt wäre. ἐν λύπῃ ἐλθεῖν vom begleitenden Umstand vgl. I 4 21.

Der ZWISCHENBRIEF. Pls erwähnt im Zusammenhang mit der λύπη hier v. 3—9 und 7 8—12 einen an die Korinther gerichteten Brief. Daß ἔγραψα nicht das Präteritum des Briefstils und der gemeinte Brief nicht unser II Cor sein kann, geht aus 2 9 7 8. 12 zur Genüge hervor. Der Brief hat bei den Korinthern λύπη hervorgerufen 7 8. 9, was zwar nicht die vornehmliche Absicht des Apostels war, da er ihnen vor allem seine Liebe zeigen wollte 2 4, aber als Durchgangsstufe zur Sinnesänderung von ihm doch freudig begrüßt wird. Auch Pls selbst war in großer Betrübnis und hat den Brief unter vielen Tränen geschrieben 2 4. Einer

der Gedanken von 1 23 2 1—4 war in ihm (wörtlich?) ausgesprochen. Speziell war in dem Schreiben die Rede von einem Gemeindemitglied, welches sich eine ἀδικία gegen Pls hatte zu schulden kommen lassen 7 12 und ihn, eigentlich aber die gesamte Gemeinde, dadurch betrübt hatte 2 5. Betreffs dieses Mannes hatte Pls der Gemeinde geschrieben, um von ihr den Beweis ihrer gehorsamen Gesinnung gegen ihren Apostel zu erhalten 2 9 7 12. Auf diesen Brief hin ist die Bestrafung des Betreffenden von der Majorität der Gemeinde beschlossen worden, und Pls bittet nun, ihm zu verzeihen, und ihn nicht weiter zu betrüben. Dieser vor II Cor liegende Brief kann nun nicht I Cor sein: denn 1) das 2 3 erwähnte Zitat findet sich nicht darin. 2) Der ἀδικήσας muß den Pls persönlich gekränkt haben, denn das οὐκ ἐμέ — ἀλλὰ πάντας ὑμᾶς hat nur Sinn, wenn für die oberflächliche Auffassung eben nur Pls, nicht aber die Gemeinde gekränkt war. Auch 7 12 verwehrt die rein persönliche Betrachtungsweise in einer Formel, die deutlich zeigt, daß man aus dem Tatbestande zunächst an rein privaten Zwist zu denken berechtigt sein konnte. Es kann also nicht, wie viele Forscher (z. B. auch Heinrici) annehmen, der Blutschänder von I 5 gemeint sein, der denn doch in erster Linie, sogar nach heidnischer Anschauung, Gott beleidigt hatte, am allerwenigsten aber doch gerade den Pls; dementsprechend hatte der Apostel in I Cor ja auch seine Ausschließung aus der Gemeinde und Auslieferung an den Satan verlangt. Und da sollte eine einfache von der Majorität der Gemeinde auferlegte Strafe genügt haben, und Pls soll es auch mit der Forderung der Exkommunikation, auf der die ganze alte Kirche in solchem Falle stets streng beharrt hat, gar nicht so schlimm gemeint, sondern nur einen Versuch gemacht haben, ob die Gemeinde ihm wohl gehorchen werde — was sie dann übrigens gar nicht getan hätte?! Er soll jetzt schon ermahnen, den Blutschänder ja nicht zu betrübt zu machen? Alle diese Züge, die bei einer rein persönlichen Beleidigung den Charakter des Apostels höchlichst ehren, werden zu eben so vielen Zeichen sittlicher Laxheit — und das gar den Korinthern gegenüber! — und σοφία σαρκική (1 12), wenn hier vom Blutschänder die Rede ist. Dies letzte Argument erscheint mir durchschlagend, und erhält dadurch seinen Hintergrund, daß man 3) überhaupt den I Cor nicht so charakterisieren kann, wie Pls 2 4 7 8 f. von „jenem Briefe“ redet. Wegen 1. 2. und 3. kann auch der hypothetische sog. „Vierkapitelbrief“ 10—13 (s. zu 10 Anf.) hier nicht in Frage kommen. Es ist also zwischen I und II Cor noch ein Brief geschrieben worden, der uns nicht erhalten ist.

2—3 Sinn: ‘ich wollte nicht nochmals Betrübnis bei euch erleben, denn hätte ich, wie es notwendig gewesen wäre, euch durch meine Strafpredigt in Betrübnis versetzt, so würde ich ja gerade diejenigen traurig gemacht haben, an denen ich gerne Freude gehabt hätte, und mich demnach auch selbst der Fröhlichkeit beraubt haben: deshalb eben zog ich es vor, euch nur brieflich zu betrüben.’ Diese Absicht, so meint Pls, ging klar aus dem Wortlaut des Briefes hervor: Ja, τοῦτο αὐτό (als Objekt gefaßt) macht es höchst wahrscheinlich, daß Pls hier wörtlich aus dem Briefe zitiert. Da nun τοῦτο αὐτό sowohl rückwärts (Rm 13 6 II Cor 5 5 7 11 Gal 2 10) wie vorwärts (Rm 9 17 Ph 1 6 Col 4 8 Eph 6 22) weisen kann, ist nicht mit Sicherheit zu sagen, wo denn das Zitat steckt. Es kann in v. 3ª ἵνα usw. stecken, möglich bleibt auch einer der vorangehenden Gedanken: entweder v. 2, oder aber etwa οὐ βούλομαι πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν v. 1 oder φειδόμενος ὑμῶν οὐκέτι ἔρχομαι εἰς Κόρινθον 1 23. Bei dem häufig sprunghaften Gedankenfortschritt des Pls wird man sich hüten müssen, die logische Schraube zu fest anzuziehen. Faßt man τοῦτο αὐτό als Adverbium ‘nur, lediglich’ (verstärktes μόνον) ich schrieb nur, um nicht kommen zu müssen (Wendland), dann ist kein Zitat anzunehmen: aber so braucht Pls die Formel nirgends. Aus der liebenswürdigen Wendung v. 2. 3 folgt nicht etwa, daß beim

4 Freude euer aller (Freude) ist. Denn aus vieler Trübsal und Herz-
beklemmung habe ich euch unter vielen Tränen geschrieben, nicht
damit ihr betrübt würdet, sondern damit ihr die Liebe erkennen solltet,
5 die ich ganz besonders gerade zu euch hege. Wenn aber jemand Be-
trübnis verursacht hat, so hat er nicht mich betrübt, sondern — zum Teil
6 (wenigstens), um nicht zu viel zu sagen — euch alle. Für den Betreffen-
den genügt diese Bestrafung von seiten der Mehrzahl (der Gemeinde),
7 so daß ihr im Gegenteil ihm lieber verzeihen müßt und ihn trösten,
daß der Betreffende nicht von allzugroßer Betrübnis verzehrt wird.
8 Deshalb ermahne ich euch, ihm gegenüber Liebe walten zu lassen:
9 denn zu dem Zweck habe ich ja auch geschrieben, damit ich euch auf
10 die Probe stellte, ob ihr in allen Dingen gehorsam seid. Wem ihr aber
etwas verzeiht, (dem verzeihe) auch ich; denn auch was ich zu ver-
11 zeihen habe — wenn ich etwas zu verzeihen habe — (geschieht) um
euretwillen vor dem Angesicht Christi, damit wir nicht vom Satan
überlistet werden, denn wir kennen seine Anschläge gar wohl.
12 Als ich aber nach Troas kam zur Verkündigung des Evangeliums
13 Christi und sich mir eine Tür im Herrn auftat, hatte ich keine Ruhe
in meiner Seele, weil ich meinen Bruder Titus nicht vorfand, sondern
ich sagte ihnen Lebewohl und ging weg nach Macedonien.
14 Gott aber sei Dank, der uns überall in Christus herumführt und

---

vorigen Besuch die λύπη des Pls auch lediglich ein Reflex der Zerknirschung der Gemeinde gewesen sei: das lehrt v. 5 7 12. καὶ vor Fragepartikeln gern, vgl. Blaß[5] § 442, 8. Der Begriff λύπη knüpft auch die folgenden Verse an. λύπην + ἐπὶ λύπην DG min vg nach Ph 2 27. Ich wollte bei euch keine neue λύπη erleben, **4** denn ich hatte deren schon genug. Und trotzdem war mein Brief — ebenso wie mein Nichtkommen — ein Beweis meiner Liebe zu euch. v. **5** ist inhaltlich aufs engste verwandt mit 7 12. Jene λύπη des Pls war verursacht durch eine ihm von einem Einzelnen zugefügte ἀδικία: worin diese bestand, kann, wer Lust hat, zu raten versuchen — er braucht schwerlich zu fürchten, daß wir noch einmal die richtige Auflösung erfahren. „Eigentlich wollte Pls nur sagen: nicht mich hat er betrübt, sondern euch alle. Allein dies hätte eben die Minorität verletzt; deshalb schiebt er sofort ein ἀπὸ μέρους, ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ, schließt aber den Satz doch so, wie er ursprünglich angelegt war" (Schmiedel). ἐπιβαρῶ, ein ziemlich seltenes, aber bei Pls auch I Th 2 9 II Th 3 8 vorkommendes Wort, ist hier in seiner Bedeutung umstritten. Die seit Joh. Chrys. t. X p. 459[A] vielfach begegnende Ergänzung von τὸν λυποῦντα 'um jenen nicht noch schwerer zu belasten' gibt keinen befriedigenden Sinn. Wenn Pls sagt 'er hat nicht nur mich, sondern die ganze Gemeinde betrübt', so ist die 'Belastung' des Frevlers damit so erheblich gesteigert, daß die Subtraktion der Minorität dem gegenüber nicht erheblich ins Gewicht fällt, jedenfalls nicht einfach gleich μὴ ἐπιβαρεῖν ist. Deshalb empfiehlt sich, hier ἐπιβαρεῖν absolut zu nehmen 'um nicht eine (zu große) Last von Worten aufzutürmen', d. h. 'um nicht zuviel zu sagen' (so Schmiedel, Heinrici), obwohl Belege für diesen Sprachgebrauch fehlen. **6** αὕτη, von der ihm Titus berichtet haben muß 7 13 und die ihm das Wesentliche, die Anhänglichkeit der Gemeinde (7 12), ihrer Mehrzahl nach wenigstens, verbürgt. **7** Also hat die Strafe (vgl. Moulton-Mill. Voc. 248)

auch bereits Eindruck auf den Betreffenden gemacht, er ist ἐν λύπῃ. μᾶλλον ist früh ausgefallen (so AB pe) und dann hinter ὑμᾶς wieder eingefügt (DG go), τοὐναντίον fehlt in sa. 8 κυρόω ist technischer Ausdruck 'beschließen'. Laßt jetzt Liebe walten; das steht mit meiner (im Zwischenbrief ausgesprochenen) Forderung strenger Bestrafung nicht in Widerspruch, denn damals wie jetzt wollte ich nur eure Gesinnung erproben, nicht an dem Beleidiger Rache nehmen. **9** Statt εἰ haben das gleichlautende (*ἰ*), aber nicht passende ἧ AB. **10** εἴ τι κεχάρισμαι, da ja genau genommen die Gemeinde, nicht ich, gekränkt war. ἐν προσώπῳ X.: ich bin im Geiste vor Ch. hingetreten und habe ihn zum Zeugen meiner Verzeihung angerufen. **11** Wahrscheinlich 'denn jeder Unfriede bietet dem Satan eine Handhabe, die christliche Gemeinde zu zerstören' (Bousset verweist auf 11 13). Möglich auch die Beziehung auf einen Gedanken wie I 5 5 'damit er nicht von der Gemeinde ausgestoßen eine Beute des Satans wird' (vgl. Heinrici). **12—13** Jetzt knüpft Pls wieder an den Hauptgedanken an, der 1 15. 16 begonnen hatte und 1 23 weitergeführt war. Meine Zuneigung zu euch könnt ihr auch daraus ersehen, daß ich auf eine reiche Wirksamkeit in Troas verzichtete, um dem Titus (vgl. 7 6 ff.) entgegenzureisen, der Nachrichten von euch brachte. Diese Gedankenreihe wird erst 7 5 wieder aufgenommen.

Titus war Heide von Geburt (Ἕλλην Gal 2 3): Pls hat ihn samt Barnabas von Antiochia aus zum Apostelkonvent nach Jerusalem mitgenommen und es dort durchgesetzt, daß er nicht zur Beschneidung gezwungen wurde Gal 2 1—5. Danach finden wir ihn als Beauftragten des Pls nach Korinth reisend. Er ist der Gemeinde noch unbekannt (7 14 8 6), aber es gelingt ihm, die Opposition in der Gemeinde zu überwinden und sie zur Unterwerfung unter den Apostel zu bringen II Cor 7 7—16. Mit dieser frohen Kunde reist er dem ihn sehnsüchtig erwartenden Pls nach Mazedonien entgegen II Cor 2 13 7 6, der ihn voller Freude nun beauftragt, wieder nach Korinth zu fahren, um die Kollekte zum Abschluß zu bringen 8 6. T. übernahm das gern 8 16, wie er denn durch seine erprobte Uneigennützigkeit für die Aufgabe wohl geeignet war 12 18 und des Pls volles Vertrauen besaß 8 23. Danach verschwindet er für uns wieder völlig, die Act nennen seinen Namen nicht. Erst die Pastoralbriefe melden von ihm, daß er in Kreta von Pls als Organisator zurückgelassen sei Tit 1 5 und daß Pls ihn danach in Nikopolis erwartet 3 12; in II Tim 4 10 hören wir von einer Reise nach Dalmatien. Die Bezeichnung als γνήσιον τέκνον Tit 1 4 läßt ihn doch wohl als von Pls selbst bekehrt erscheinen. Während die Notizen der Pastoralbriefe Reflexe guter Tradition sein werden, bieten die apokryphen Apostelakten wertlose Fabeleien (Lipsius D. apokr. Apostelgesch. II 1, 93 ff. 2, 401 ff.): auch in den Katalogen der 70 Jünger erscheint er (ThSchermann Propheten- u. Apostellegenden, Texte u. Unters. Bd. 31, 3 S. 299 f. 348) und gilt der späteren Kirche als Bischof von Kreta (Euseb h. e. III 4 5). Vgl. Jülicher in Hauck's Realenz.[3] 9, 798 ff.

θύρας vgl. I 16 9. αὐτοῖς nach dem Sinn konstr. 'den Leuten von Troas'. ἡ Τρῳάς ist sonst meist die Landschaft Troas, doch scheint hier wie Act 16 8. 11 20 5. 6 die Hafenstadt Alexandreia Troas gemeint zu sein: so auch Plin. n. h. V 124 Itin. Anton. p. 334 vgl. Pauly-Wissowa Real-Enz. I 1396. 14 θριαμβεύειν τινά heißt wie Col 2 15 zunächst 'jemand im Triumphzug aufführen': so Plutarch Thesei et Rom. comp. 4 p. 38[d] καὶ βασιλεῖς ἐθριάμβευσε καὶ ἡγεμόνας. Agesil. et Pomp. comp. 3 p. 663[b] Arat. 54 p. 1052[c] u. ö., auch passivisch θριαμβεύεσθαι; im Sinne von 'verherrlichen' gebraucht es die Vita S. Symeonis Sali Migne gr. 113 p. 1712[c]. 1724[b]. Daraus wurde das abgeschwächte θριαμβεύειν λόγους 'mit Worten prahlen' Tatian p. 27 15 Schwartz. Aber nicht nur vom Aufführen im Triumphe wird θριαμβεύω τινα gebraucht, sondern auch vom öffentlichen Herumführen eines Verbrechers

15 den Duft seiner Erkenntnis durch uns an allen Orten offenbart; denn
wir sind Christi Wohlgeruch für Gott, unter den Geretteten und unter
16 den Verlorenen, den einen ein Duft vom Tode zum Tode, den andern
ein Duft vom Leben zum Leben. Und wer ist für eine solche Aufgabe
17 befähigt? — Denn wir treiben nicht wie die Meisten ein Handelsgeschäft
mit dem Worte Gottes, sondern wie aus lauterem Herzen, sondern wie
aus Gott reden wir vor Gott in Christus.

3 Fangen wir (schon) wieder an uns selbst zu empfehlen? Oder

durch die Straßen Anastas. Sinait. Hexaemeron XII Migne gr. 89, 1052[b] Vita Amphilochii Migne gr. 39, 25[c]. Indem man nun das Moment des Fortbewegens beiseite ließ und nur das ehrenrührige der Situation betonte, entwickelte sich die Bedeutung 'jemand beschämen, der Verachtung aussetzen' Gregor Naz. or. 40, 27 p. 712[d], Leontios Leben des Joh. d. Barmh. S. 35 23 Gelzer. In einer andern Entwicklungsreihe verschwanden jedoch die Momente des Triumphes wie der Beschämung, und es blieb nur das des öffentlichen Einherführens; das ist die Bedeutung, die an unserer Stelle dem Zusammenhang gerecht wird, so daß θριαμβεύειν = πάντοτε περιάγειν wäre. Ein Recht, diese sonst nicht bezeugte Bedeutung anzunehmen, gibt die Tatsache, daß sie in noch weiter abgeschwächter Form nachweisbar ist: Suidas erklärt s. v. θριαμβεύσας durch δημοσιεύσας und das s. v. im Sinne von *evulgare* gebrauchte ἐξεφοίτα durch ἐθριάμβευε. Auch Theodoret faßt unsre Stelle so (III 299 Sch.) τῇδε κἀκεῖσε περιάγει (ἡμᾶς ὁ θεός) δήλους ἡμᾶς ἅπασιν ἀποφαίνων. Doch bleibt die Möglichkeit bestehen, daß wir zu erklären haben 'der mich (als seinen Gefangenen) allenthalben in seinem Triumphzuge aufführt' (Heinrici, Bousset, Bachmann); die Peschito übersetzt unsere Stelle 'der uns zu einem Schauspiel macht'; auch die sonst nicht zu belegende Bedeutung 'der uns triumphieren läßt' (Schmiedel) kann nicht als sicher ausgeschlossen gelten. Der Gedanke an seine Erfolge in Troas, die Reise nach Mazedonien, die guten Nachrichten aus Korinth legen ihm den Dankesruf auf die Lippen: der Nachdruck liegt auf dem πάντοτε = ἐν παντὶ τόπῳ. Der seltsame Ausdruck ὀσμὴ τῆς γνώσεως pflegt damit erklärt zu werden, daß durch das Bild des Triumphes (θριαμβεύειν) die Vorstellung der Weihrauchdüfte nahegelegt sei, welche den Triumphzug zu begleiten pflegten. Nun ist aber, wie gezeigt, θριαμβεύειν hier wahrscheinlich in abgeschwächter Bedeutung gebraucht, und das Verbrennen von Weihrauch ist keineswegs, wie man anzunehmen scheint, eine gewöhnliche Begleiterscheinung des Triumphzuges. Wissowa schreibt mir dazu: „Daß vor dem Wagen des Triumphators Träger von Rauchgefäßen gingen, begegnet m. W. nur Appian Pun. 66 bei der Schilderung des Triumphes des jüngeren Africanus. Da unter den zahlreichen Triumphbeschreibungen, die wir haben, dieser Zug nur an dieser einzigen Stelle erwähnt wird, möchte ich ihn nicht für so wesentlich halten, daß die Nennung der ὀσμὴ in der Nachbarschaft des Begriffes θριαμβεύειν gleich darauf zu deuten wäre." ELohmeyer Heidelb. Sitz.-Ber. 1919, 9 S. 26 ff. hat in Sir 24 15 39 13 die spätjüdische Wendung vom 'Wohlgeruch der Weisheit" als eine Vergeistigung der vielfach in antiken Religionen begegnenden Vorstellung vom 'göttlichen Wohlgeruch' nachgewiesen, der mit dem Gott wohlgefälligen Opfer und mit dem Paradies verbunden ist: hier ist Pls der ἱερουργῶν τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ Rm 15 16, der den Opferduft der γνῶσις θεοῦ zu Gott aufsteigen läßt. 15 Χριστοῦ εὐωδία ἐσμὲν τῷ θεῷ bringt den Gedanken von 14[b] wenig verändert: Ich bin zur Ehre Gottes der Träger des Christusduftes, der sich also ausbreitet unter denen, die sich bekehren lassen

wie unter den Widerwilligen.' Χριστοῦ εὐωδία inhaltlich gleich ὀσμὴ τῆς γνώσεως θεοῦ, syntaktisch beides analog ῥόδου ἐυωδία. Die ὀσμὴ εὐωδίας ist auch Ph 4 18 mit θυσία δεκτή verbunden (vgl. Eph 5 2). **16** Den einen erwächst aus diesem Duft das ewige Leben, den andern der Tod; zum Gedanken vgl. I Petr 2 7 Rm 9 18 II Cor 4 3 Ph 1 28. Es ist vielleicht nicht nötig, die Formel ἐκ—εἰς zu pressen, was hier genau wie Rm 1 17 zu komplizierten Hilfskonstruktionen führt z. B. 'diejenigen, die „vom Tode" herkommen, dem Tode ihrer Eigenart nach verfallen sind (die Prädestinierten Rm 9), treibt der Wohlgeruch des Evangeliums nun definitiv in den Tod hinein' (Bousset). Vielmehr scheint die Formel ἐκ—εἰς oder ἀπὸ—εἰς (II Cor 3 18) eine, wenn man will „rethorische", Redewendung zu sein, welche lediglich die stufenweise Erreichung des Ziels bis zur Vollendung ausdrückt. Also hier ein Geruch, der den einen zuwider ist und sie von Tod zu Tod treibt, d. h. bis zur vollen Auswirkung der Vernichtung; den Gläubigen dagegen ein Hauch, der sie von Leben zu Leben führt. So 3 18 von einer (Form der) Verklärung zur andern; so Rm 1 17 'bis zum vollen Erstarken des Glaubens, von einer Glaubensstufe zur andern' vgl. auch 4 17 κατὰ—εἰς. Läßt man mit DG vg Latt und KL pe Chr beide ἐκ fort, so entsteht der einfache Gedanke, daß dieser Christusduft den einen ein zum Tode führender (und daher so genannter) Todesgeruch, den andern ein Lebensgeruch zum Leben ist. Dazu bieten jüdische Schriften — freilich erst vom Talmud abwärts — zahlreiche Belege, welche das Gesetz als einen Lebensgeruch für die Frommen, als einen Todesgeruch für die Unfrommen resp. Heiden bezeichnen (z. B. Taanith f. 7ª Goldschmidt III 422. *Wer sich mit der Gesetzeslehre um ihrer selbst willen befaßt, für den ist sie ein Balsam* (resp. *Arzenei* סם) *des Lebens . . . wer sich aber mit der Gesetzeslehre nicht um ihrer selbst willen befaßt, für den wird sie ein Balsam des Todes.* Joma 72ᵇ: das ganze Material bei Schoettgen I 683 und Wettstein z. St., s. auch Levy Neuhebr. Lex. s. v. סַמָּא סם). Und wie muß der Mann beschaffen sein, welcher Träger einer so hohen Aufgabe sein will? Antwort: **17** So wie ich! Ganz werden wir es nie verstehen können, was die Gedanken des Pls so ruckartig auf dies allerpersönlichste Moment hingezwungen hat: wir müßten zu dem Zweck in seine Seele vielleicht tiefer hineinblicken können, als etwa in die unserer besten Freunde — und wir müßten die Umstände, unter denen der Brief verfaßt ist, genau kennen: von beiden Möglichkeiten sind wir weit entfernt. Soviel nur können wir sagen, daß er seine persönliche Vollwertigkeit zu verteidigen Ursache gehabt hat: vgl. bereits 1 12 und vollends zu c. 11 7—12 11. 'καπηλεύειν mit geistigen Gütern' ist eine geläufige Redensart der Griechen: Beispiele in Menge bei Wettstein z. St., Heinrici 1880 II S. 150 f. Der Sinn ist stets, daß der Betreffende die Philosophie usw. nur des materiellen Nutzens, nicht um der Sache willen lehrt; daß er die Lehre auch verfälscht, pflegt gewöhnlich nicht gemeint zu sein, obwohl die Minderwertigkeit der ganzen Handlungsweise natürlich auch die Qualität des Dargebotenen verringert. So muß auch hier der Nachdruck darauf liegen, daß 'die Mehrzahl' der sogenannten 'Apostel' (man darf das οἱ πολλοί nicht pressen, da Pls im Affekt redet) das Evangelium treibt, um sich ein gutes Leben zu verschaffen: genau dasselbe sagt Pls 11 13. 20 von ihnen. ὡς hier nicht 'wie' im Gegensatz zur Wirklichkeit, sondern 'wie einer handelt, der ἐξ εἰλικρινίας handelt'. εἰλικρινία bezeichnet wie 1 12 den Gegensatz zur Gesinnung, nicht ohne weiteres auch zur Lehre der Gegner. Seine Worte stammen von Gott, sie bewegen sich in der Wirkungssphäre Christi, er ist sich bei seiner Predigt bewußt, vor Gott zu reden. **III 1—3** Der Vorwurf, er preise sich selbst an, muß dem Pls also

haben wir etwa, wie gewisse Leute, Empfehlungsbriefe an euch oder
2 von euch nötig? Unser Brief seid ihr, der in unser Herz eingegraben
3 ist und von allen Menschen verstanden und gelesen werden kann, die ihr vor aller Augen dasteht als ein von uns besorgter Brief Christi, der geschrieben ist nicht mit Tinte, sondern mit dem Geiste des lebendigen Gottes, nicht auf steinerne Tafeln, sondern auf Tafeln, die menschliche Herzen sind.

4 Ein solches Vertrauen aber haben wir durch Christus zu Gott.
5 Nicht daß wir von uns aus befähigt wären, etwas zu ersinnen wie
6 von uns aus, sondern unsre Befähigung (stammt) von Gott, der uns ja fähig gemacht hat zu Dienern des neuen Bundes, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes: denn der Buchstabe tötet, aber der Geist
7 macht lebendig. Wenn aber (schon) der Dienst des Todes, (dessen Urkunde) in Buchstaben auf Stein eingegraben (war), zur Herrlichkeit gelangte, derart daß die Kinder Israel Moses nicht ins Antlitz blicken konnten wegen der Herrlichkeit seines Antlitzes, die (doch) vergänglich
8 war, wie sollte da nicht vielmehr der Dienst des Geistes in Herrlichkeit
9 sein? Denn wenn der Dienst der Verurteilung Herrlichkeit (bringt), (wie) viel mehr ist der Dienst der Gerechtigkeit überreich an Herrlich-

---

aus Korinth entgegengeklungen sein: 4 2–5 5 12 6 4 10 12. 18 nimmt gleichfalls darauf deutlich Rücksicht. Pls hat es augenscheinlich in diesem Briefe zum Schlagwort gemacht. Er antwortet: Das habe ich gerade euch gegenüber doch wahrlich nicht nötig — bei 'gewissen Leuten' ist das ja anders, und so gibt er den Vorwurf an die Gegner zurück. Höchst wirkungsvoll ist es, daß er hier die ironische Polemik mit einer kurzen Wendung erledigt, um desto vollere Töne für die Schilderung seines Verhältnisses zu den Korinthern anzuschlagen. **1** Den Uebergang zum folgenden bildet der Begriff des Empfehlens: andere Leute lassen sich ja sogar Empfehlungsbriefe ausstellen. συστατικὴ ἐπιστολή ist Terminus technicus für 'Empfehlungsbrief', der in der antiken Welt eine vielleicht noch etwas größere Rolle spielt als heutzutage. Ein Beispiel ist Phm. Vgl. auch Rm 16 1. 2 I Cor 16 10. 11 II Cor 8 22 ff. Col 4 7–9 Eph 6 21. 22. Lietzmann Gr. Papyri[2] Nr. 3 = P. Oxyr. II 292, Deißmann Licht von Osten[4] 136. 163. Die Gegner sind also mit Empfehlungsbriefen (vgl. 10 12. 18) einflußreicher Männer oder Gemeinden nach Korinth gekommen und haben sich von dort weiter empfehlen lassen. Das hat Pls nicht nötig. Die in 2 17 begonnene Gegenüberstellung des Verhaltens geht also weiter. **2** Hier mischen sich zwei Bilder: 'ihr seid mir ins Herz geschrieben' (vgl. 7 3 Jer 38 33 Prov 3 3 A 7 3) und 'ihr seid mein Empfehlungsbrief von Christus an alle Menschen', insofern ja alle Welt sieht, daß ihr durch meine Arbeit Christen geworden seid (I Th 1 8 Rm 1 8): ein ähnliches Bild I 9 2. Die Lesart fast aller Zeugen καρδίαις ἡμῶν (statt ὑμῶν S al.) wird durch das Zitat 7 3 gesichert. Der auch 7 3 begegnende Plural καρδίαις beweist nichts dagegen. **3** Diesen Empfehlungsbrief hat Christus geschrieben, ich habe ihn nur überbracht. Das Bild 3[b] wird aber nun durch eine Reminiszenz an Ex 32 16 34 1 gestört, in die sich noch eine Anspielung an Ez 11 19 36 26 hineinmischt: das Gesetz war freilich auf steinerne Tafeln geschrieben, aber für Briefe benützt man doch Papyrus! Den verlockenden Ausweg, Pls nehme das Bild von den zahlreichen Briefen und Ehrendekreten,

die öffentlich auf Marmortafeln ausgestellt waren, verbietet das koordinierte οὐ μέλανι. Unmerklich wandelt sich das Bild wieder, denn was da geschrieben wird, ist nun kein Empfehlungsbrief mehr, sondern das im Gegensatz zum Gesetz stehende Evangelium, das durch den Geist in die Herzen der Menschen gezeichnet wird. JWeiß Aufg. d. nt. Wiss. S. 32 streicht mit Schmiedel 2 ἐνγεγραμμένη ταῖς καρδίαις ἡμῶν, 3 καρδίαις, Wendland möchte (wie auch Westcott und Hort vorschlagen) das zweite πλαξὶν streichen. καρδίας lesen K Marcion Iren[1] Chrys und (was aber nichts für ihre Vorlage beweist, da sie verständlich übersetzen wollen:) bo sa vg pe, καρδιῶν go: das ist Korrektur. Zum Gedanken vgl. Hirzel Νόμος ἄγραφος (Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss. phil.-hist. Kl. Bd. 20, I). **4** Mein ausgesprochenes stolzes Selbstvertrauen (in 2 14—17 wie 3 2—3) ist keine 'Selbstempfehlung', die ich vor euch wahrlich nicht nötig habe, sondern **5** stammt aus meinem mir von Gott verliehenen herrlichen Beruf: ich bin ja ein διάκονος τῆς δόξης. Dieser letzte Gedanke wird v. **6**—**18** durchgeführt. **4** πρὸς τὸν θεόν vgl. Rm 15 17. 'Ich habe das Vertrauen zu Gott, daß er mir durch Christus den erwähnten Erfolg gibt.' **5** ἱκανοί, ἱκανότης weisen auf 16[b] zurück. Also bezieht sich λογίσασθαι auf die apostolische Wirksamkeit, ὡς hier pleonastisch wie auch 2 17 ἀλλ' ὡς und oft; also ὡς ἐξ ἑαυτῶν nur diktatmäßige Wiederholung des ἀφ' ἑαυτῶν. **6** καὶ wohl nur zur Betonung des folgenden Wortes, nicht = auch. Der Begriff der καινὴ διαθήκη (Mt 26 28 Mc 14 24 Lc 22 20 I Cor 11 25 Hebr 8 8 9 15 12 24) im Gegensatz zur παλαιὰ διαθήκη (II Cor 3 14 vgl. Rm 7 6 Gal 4 24) ist erwachsen aus der (bereits v. 3 angespielten) Stelle Jer 38 31—33. Es ist richtig, daß διαθήκη beinahe stets 'Testament' heißt, wie Deißmann Licht v. Osten[4] 286 f. nachdrücklich betont: aber diese Bedeutung kann es in der LXX an den häufigen Stellen, die von einer διαθήκη Gottes mit den Menschen reden, nicht haben, also ebensowenig an den dadurch beeinflußten neutestamentlichen. Ein 'Testament' tritt erst in Kraft, wenn sein Verfasser tot ist (Hebr 9 17), was auf die διαθῆκαι Gottes nicht paßt. Für die von Deißmann aufgestellte Bedeutung 'einseitige Verfügung' kenne ich keine Belege. Wir haben uns also an das hebräische ברית zu halten und 'Bund' zu übersetzen: einen Beleg für diesen Sprachgebrauch liefert wenigstens Aristophanes Vögel 440: Pisthetairos weigert sich, mit den Vögeln zu verhandeln, „ἢν μὴ διάθωνταί γ' οἵδε διαθήκην ἐμοί, *mich nicht zu beißen*" usw. Vgl. JBehm Der Begriff δ. im NT 1912, ELohmeyer Diatheke 1913, OEger Z. f. nt. Wiss. 1917, 98 ff., Moulton-Mill. Voc. 148. Das ἀλλά bezeichnet das folgende als das Höherstehende, der Satz mit γὰρ gibt die Begründung dafür. Ob γράμματος und πνεύματος von διακόνους oder διαθήκης abhängig ist, läßt sich auch durch v. 7 διακονία τοῦ θανάτου nicht sicher entscheiden, ist auch inhaltlich gleichgültig. γράμμα = Gesetz (wie Rm 2 27—29 7 6) = Tod (Rm 7 7 ff.) = κατάκρισις v. 9. **7** Wenn schon Moses, der Diener des vergänglichen Buchstabenbundes in göttlichem Glanze strahlte (Ex 34 30), um wie viel mehr werden wir Diener des Geistesbundes verherrlicht werden! Philo vita Mosis II 70 p. 146 M. Moses stieg herab vom Berge πολὺ καλλίων τὴν ὄψιν ἢ ὅτε ἀνῆλθε, ὡς τοὺς ὁρῶντας τεθηπέναι καὶ καταπεπλῆχθαι καὶ μηδ' ἐπὶ πλέον ἀντέχειν τοῖς ὀφθαλμοῖς δύνασθαι κατὰ τὴν προσβολὴν ἡλιοειδοῦς φέγγους ἀπαστράπτοντος. **8** μᾶλλον schillert in der doppelten Bedeutung: 'um wie viel sicherer' (Rm 5 15) und 'in wie viel höherem Grade' (9 περισσεύει). ἔσται braucht nicht notwendig auf die Parusie zu gehen, denn auch v. 12 ἐλπίδα ist nicht rein futurisch, sondern „gnomisch" Blaß[5] § 349, 1. **9** δικαιοσύνη natürlich die Rm 1 17 gemeinte: da das evangelische δικαιοῦν wertvoller ist als das mosaische κατακρίνειν, so ist auch die δόξα entsprechend höher. Am Anfang des Verses lesen ἡ διακονία B bo vg KLP go[B] Chr, da-

10 keit. Ja, das (durchs Gesetz) Verherrlichte ist in diesem Falle (so gut
wie) gar nicht verherrlicht wegen der überragenden Herrlichkeit (des
11 Evangeliums). Denn wenn schon das Vergängliche in Herrlichkeit
12 (strahlte), wie vielmehr (ist) das Bleibende in Herrlichkeit. Da wir nun
13 eine solche Hoffnung haben, reden wir ganz frei, und (brauchen es)
nicht wie Moses (zu machen, der) eine Decke auf sein Antlitz legte,
damit die Kinder Israel nicht das Ende des vergänglichen (Glanzes)
14 sehen sollten. Aber es wurde (dazu auch noch) ihr Sinn geblendet.
Denn bis auf den heutigen Tag bleibt dieselbe Decke auf der Verlesung
des Alten Testamentes (liegen), ohne daß sie aufgehoben würde, weil
15 es durch Christus beseitigt wird: sondern bis heute liegt, so oft Moses
16 verlesen wird, eine Decke auf ihrem Herzen, »aber wenn er sich zum
17 »Herrn wendet, wird die Decke weggenommen«. Der Herr aber ist der
18 Geist: und wo der Geist des Herrn (ist, da ist) Freiheit. Wir alle aber
spiegeln mit hüllenlosem Antlitz die Herrlichkeit des Herrn wieder, und
werden (so) zu demselben Bilde (des Herrn) verwandelt von einer
Herrlichkeit zur andern, wie (es) vom Herrn des Geistes (gewirkt wird).

gegen schulmäßiger τῇ διακονίᾳ SAC sa DG min pe go^{A}. **10** Ja, die mosaische δόξα ist der überschwänglichen δόξα des Evangeliums gegenüber sogar gleich Null. καὶ γὰρ steigernd vgl. Kühner-Gerth II 337 Anm. 1. ἐν τούτῳ τῷ μέρει vgl. 9 3 Act 19 27 Polyb. XVIII 18, 2 JWeiß Aufg. d. nt. Wiss. S. 32 streicht ἐν τούτῳ τῷ μέρει als Glosse zu ἕνεκεν. ὑπερβαλλούσης vgl. Lebas-Waddington Voyage en Asie min. Inscr. III n. 1620 17 τὸ ὑπερβάλλον τῆς δόξης und Wettstein z. St. Die Behauptung von v. 10 wird ähnlich wie in v. 7—9 begründet in v. **11**. διὰ δ. = ἐν δ. mit dem beliebten Wechsel der Präposition vgl. zu Rm 3 30 I Cor 12 8. **12** ἐλπίδα umfaßt wohl das Ganze v. 7—11 dargelegte: 'daß mein Amt ἐν δόξῃ ist, die, jetzt noch in den Anfängen und latent, noch wachsen (v. 18) und sich in Zukunft offenbaren, und daß diese δόξα bleiben wird.' Die παρρησία besteht im freimütigen Aussprechen dessen, was v. 4 als die πεποίθησις bezeichnet ist. 'Ich kann frei reden und brauche mir nicht wie Moses das Haupt zu verhüllen, denn meine δόξα ist nicht vergänglich wie die des Moses.' **13** Vgl. Ex 34 29—35. Daß Moses den Schleier angelegt habe, damit die Israeliten nicht das Schwinden des Glanzes merken sollten, widerspricht unzweifelhaft der Absicht (nicht unbedingt dem Wortlaut) des at. Erzählers: es ist eine Deutung des Pls, bestimmt, die Minderwertigkeit des mosaischen Gesetzes darzutun. Die (von Reitzenstein Hist. Mon. 250 gebilligte) Lesart von A vg εἰς τὸ πρόσωπον τοῦ καταργουμένου ist ebenso wie die einiger Handschriften von bo εἰς τὴν δόξαν τοῦ προσώπου αὐτοῦ τὴν καταργουμένην naheliegende Korrektur des nicht verstandenen εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου nach v. 7. **14—15** Moses hätte diese Vorsicht aber gar nicht nötig gehabt, denn ihr Sinn ist so verstockt, daß sie bis zum heutigen Tage noch nicht die Wahrheit schauen können. Das Bild vom Schleier wird nun weiter benutzt, aber in freier Variation: dieser selbe Schleier, welcher die Minderwertigkeit des AT verbirgt, liegt auch auf den Worten des heiligen Buches, wenn es vorgelesen wird (v. 14) und auf den Herzen der Zuhörer (v. 15). Der Terminus παλαιὰ διαθήκη (zu 6) erscheint hier zuerst. Das Bild 'dieselbe Decke liegt auf der Vorlesung' ist nicht gut, aber jeder verständige Leser empfindet, was gemeint ist. Als Subjekt zu καταργεῖται kann man κάλυμμα fassen: dann hat der Gedanke in v. 16 seine Parallele: der

über dem AT liegende Schleier wird nur durch Christus vernichtet, d. h. nur der Christ (der Pneumatiker) hat das wahre pneumatische, nicht buchstäbliche (v. 6) Verständnis des AT. Oder man versteht die παλαιὰ διαθήκη als Subjekt, dann ist das Vorausgegangene die Parallele und καταργεῖται v. 14 entspricht dem gleichen Wort in v. 13. Wie Moses eine Decke trug, weil seine δόξα vergänglich war, so auch das AT, weil es gleichfalls vergänglich, zur Vernichtung durch Christus bestimmt ist. Die letzte Erklärung paßt besser in den Zusammenhang, der auf den Nachweis der Minderwertigkeit des alten Bundes und der unvergänglichen δόξα des neuen christlichen Lebens eingestellt ist. v. **15** Mit ἀλλὰ wird eine Steigerung eingeführt (wie 7 11): nicht nur auf der Bundesurkunde, nein auch auf den Herzen ihrer Hörer liegt die Hülle — die hier durchweg Zeichen der verbergenswerten Minderwertigkeit ist. **16** Nur dem, der sich zum Herrn wendet und dem Pneuma bei sich Eingang verschafft, wird die Hülle vom Antlitz genommen. Das wird mit den etwas abgewandelten Worten Ex 34 34 ausgedrückt und zugleich als schriftgemäß hingestellt. Das Zitat ist frei nach LXX ἡνίκα δ' ἂν εἰσεπορεύετο Μωσῆς ἔναντι κυρίου λαλεῖν αὐτῷ, περιῃρεῖτο τὸ κάλυμμα. **17** Das ἐπιστρέφειν πρὸς κύριον ist notwendig, um von der Decke befreit zu werden. Der im Zitat genannte κύριος (als Person) aber ist (als Substanz) das πνεῦμα, und nur wo das πνεῦμα ist, gibt es die Freiheit, mit erhobenem, unverhülltem Haupt Gott zu schauen: πεποίθησιν πρὸς τὸν θεόν v. 4 und zwar διὰ τοῦ Χριστοῦ = διὰ τοῦ πνεύματος, die παρρησία v. 12, die ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ Rm 8 21: sie kann sich wie hier und 9 1 in apostolischem Selbstbewußtsein, aber auch in der Freiheit von menschlichen Rücksichten (I Cor 9 19 10 29) oder in der Freiheit von Sünde und Gesetz (Rm 6 18. 22 8 21 Gal 5 1) praktisch äußern. Lehrreich für eine ganz anders orientierte Auffassung JBNisius Z. f. kath. Theol. 30 (1916), 617 ff. **18** Ueber Marcions Text ἡμεῖς ἤδη ἀνακεκ. πρ. τὸν Χριστὸν κατοπτριζόμενοι . . . ἀπὸ δόξης τοῦ κυρίου εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνευμάτων vgl. Harnack Marcion 133*. Der Anfang knüpft deutlich an v. 16. 17 an: Wir haben uns zum Herrn gewendet, und damit ist der Schleier von unserm Antlitz genommen. Schwierig aber ist das Verständnis des Folgenden. Zur Erklärung liefert die entscheidende Parallele Philo leg. Alleg. III 101 p. 107 M. οὗτός ἐστι Μωυσῆς ὁ λέγων· „Ἐμφάνισόν μοι σαυτόν, γνωστῶς ἴδω σε“ (Ex 33 13)· μὴ γὰρ ἐμφανισθείης μοι δι' οὐρανοῦ ἢ γῆς ἢ ὕδατος ἢ ἀέρος ἤ τινος ἁπλῶς τῶν ἐν γενέσει, μηδὲ κατοπτρισαίμην ἐν ἄλλῳ τινι τὴν σὴν ἰδέαν ἢ ἐν σοὶ τῷ θεῷ· αἱ γὰρ ἐν γενητοῖς ἐμφάσεις διαλύονται, αἱ δὲ ἐν τῷ ἀγενήτῳ μόνιμοι καὶ βέβαιοι καὶ ἀίδιοι διατελοῦσιν. Moses will Gottes Gestalt (ἰδέα) im Spiegel schauen, aber nicht in einem geschaffenen, weil die in der Kreatur erschauten Spiegelbilder (ἐμφάσεις) vergehen: Gott selbst soll sein Spiegel sein, weil nur die im Ungewordenen (ἀγενήτῳ) erscheinenden Bilder dauernd (μόνιμοι) sind. Dieselben Vorstellungen und z. T. sogar Worte begegnen uns hier bei Pls: Wir schauen ohne verhüllende Decke vor unsern Augen im Spiegel die δόξα κυρίου: eben das heißt, 'wir wenden uns zum Herrn' (v. 16), denn der Spiegel und das in ihm geschaute Bild des κύριος ist (wie bei Philo) nicht irdisch, sondern pneumatisch (v. 17), also unvergänglich und bleibend (vgl. v. 11 τὸ μένον). Und es hat pneumatische Kraft, denn je länger wir es anschauen, desto mehr werden wir von Stufe zu Stufe uns wandelnd ihm ähnlich: eine Wirkung, wie sie vom „Herrn des Pneuma“ naturgemäß ausgeht. Diese letzte Wendung weist deutlich auf v. 17 hin. Reitzenstein Hist. Monach. 243 ff. 262 hat den Zusammenhang unserer Stelle mit einer verbreiteten hellenistischen Vorstellung aufgedeckt und ist ihren Wurzeln weiter nachgegangen (s. auch Gött. Nachr. ph.-hist. Kl. 1916, 411, Hell. Myst.²

4 Drum, weil wir (denn) diesen Dienst durch (Gottes) Barmherzigkeit
2 haben, verzagen wir nicht, sondern haben den verborgenen Schändlichkeiten abgesagt und wandeln nicht in Verschlagenheit noch verfälschen wir Gottes Wort, sondern durch die offene Verkündigung der Wahrheit
3 empfehlen wir uns jedem menschlichen Gewissen vor Gott. Und wenn unser Evangelium doch (noch manchen) verborgen ist, so ist das (nur)
4 bei den Verlorenen der Fall, bei den Ungläubigen, deren Sinn der Gott dieser Welt in ihrem Innern geblendet hat, daß sie nicht sehen das Leuchten des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi, der ein Abbild
5 Gottes ist. Denn nicht uns verkündigen wir, sondern Christus Jesus
6 als den Herrn, uns aber (nur) als eure Sklaven um Jesu willen. Denn Gott ist es, der gesagt hat: »Aus Finsternis soll Licht leuchten«, und er ist aufgeleuchtet in unsern Herzen, so daß hell wurde die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitz Christi.

7 Wir haben aber diesen Schatz in tönernen Gefäßen, damit (man erkennen kann, daß) die überschwängliche Kraft von Gott ist und nicht
8 von uns. Allenthalben (sind wir) bedrängt, aber nicht erdrückt, ratlos,
9 aber nicht mutlos, verfolgt, aber nicht verlassen, niedergeworfen, aber
10 nicht vernichtet, allewege tragen wir das Todesleiden Jesu an (unserm) Leibe herum, damit auch das Leben Jesu an unserm Leibe offenbar
11 werde. Denn immerwährend werden wir bei Leibesleben dem Tode überantwortet um Jesu willen, damit auch das Leben Jesu an unserm

208 ff. Festschrift f. FCAndreas 1916, 48 f.): er verweist besonders auf Porphyr. ad Marcellam 13, wo auch in den Worten ἐνοπτριζόμενος τῇ ὁμοιώσει θεοῦ die Angleichung an das geschaute göttliche Bild ihre Parallele hat; ferner Sap Sal 7 26 die σοφία als ἔσοπτρον ἀκηλίδωτον τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας καὶ εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ. Zosimos bei Berthelot La chimie au moyen âge II 260 ff. Od. Salom. 13 *Siehe unser Spiegel ist der Herr, öffnet die Augen und erblickt sie in ihm und erfahret, wie euer Angesicht ist . . und liebt seine Heiligkeit und ziehet sie an.* I Clem. 36 2. Acta Johannis 95. R. nimmt an, daß das Bild vom Spiegel auch schon v. 4 ff. zugrunde liege: die Gesetzestafeln seien der irdische Spiegel, der eine vergängliche δόξα auf Moses ausgestrahlt habe. τὴν αὐτὴν εἰκόνα nämlich demselben Bilde, das wir im Spiegel schauen. μεταμορφοῦν τι 'etwas durch Veränderung annehmen' wie öfter μεταβάλλειν Kühner-Gerth II 563c. ἀπὸ δ. εἰς δ., 'indem die δόξα sich ständig steigert' vgl. 2 16. Philo vita Mosis II 288 p. 179 Moses τὸν θνητὸν ἀπολιπὼν βίον ἀπαθανατίζεσθαι μετακληθεὶς ὑπὸ τοῦ πατρός, ὃς αὐτὸν δυάδα ὄντα, σῶμα καὶ ψυχήν, εἰς μονάδος ἀνεστοιχείου φύσιν ὅλον δι' ὅλων μεθαρμοζόμενος εἰς νοῦν ἡλιοειδέστατον. καθάπερ ergänze etwa εἰκός ἐστιν: 'wie es natürlich geschieht, wenn es vom Herrn des Geistes ausgeht.' κύριος πνεύματος kann Christus heißen, weil er der Besitzer des πνεῦμα ist, das durch ihn auf die Seinen übergeht: in πνεῦμα κυρίου v. 17 ist ja doch κυρίου Gen. possessoris. Daß sonst stets Gott als der Sender des Geistes erscheint (I Cor 2 12 6 19 II Cor 1 22 I Th 4 8) beweist nichts dagegen, denn der Geist wird doch nie (um es einmal so auszudrücken) mit Uebergehung Christi verliehen (vgl. Gal 4 6)! Und Pls denkt überhaupt nicht so schematisch. Aber die Erklärung 'Herr, welcher Geist ist' (also Gen. qualitatis nach Analogie von κύριος τῆς δόξης I Cor 2 8) liegt

hier näher. Veranlaßt ist der Ausdruck durch v. 17. Mit v. 18 hat nun Pls eigentlich zu viel bewiesen: es kam darauf an, die δόξα seines Apostelamtes zu beweisen, der Eifer hat ihn weiter geführt zu einem Nachweis der δόξα des Christenstandes (ἡμεῖς πάντες) überhaupt. Weitere Ausführung der Idee des Christus-Gleichwerdens Rm 8 18—23 I Cor 15 44—52 Ph 3 21 (Holtzmann nt. Theol.[2] II 218). Mit **IV** kehrt der Apostel zum Thema zurück: **1—6** Diesem herrlichen Berufe habe ich treu gedient, keinerlei 'Verhüllung' getrieben, sondern das göttliche Licht des Evangeliums hell leuchten lassen. **1** ἠλεήθημεν wie I Cor 7 25 vgl. I Tim 1 16 I Cor 7 25. **2** κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης 'was man verbirgt, weil man sich seiner schämt' (vgl. I Cor 4 5 τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους). Hier scheint ein Gegensatz beabsichtigt gegen Leute, die sich durch listiges (πανουργία) Verfälschen des Wortes Gottes empfehlen — oder aber Pls wehrt Vorwürfe ab, die ihm selbst gemacht sind: das können wir nicht wissen. πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων: Wenn die Menschen ihr Gewissen fragen, so müssen sie mir Recht geben vgl. 5 11. **3** καί 'doch, ja' im Gegensatz zur φανέρωσις s. zu I Cor 4 7. Man hat also wohl behauptet, das Evangelium des Pls sei κεκαλυμμένον, wodurch das Bild 3 13 ff. vom κάλυμμα veranlaßt sein mag: wieso, können wir höchstens raten, was dem Leser nicht vorgemacht zu werden braucht. **4** ἐν οἷς . . ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα αὐτῶν ist die zuerst wohl beabsichtigte Konstruktion: αὐτῶν hat Pls in das scharfe τῶν ἀπίστων verdeutlicht. αὐγάζειν gewöhnlich strahlen (so fassen es auch die alten Uebersetzer außer sa) aber hier doch wohl 'sehen' wie Nägeli Wortschatz 25 f. aus Dichtern und Philo vita Mosis II 139 p. 156. P. Leid. (VIII Mose) W 17, 2 belegt hat. ὅς ἐστιν usw., so daß es also die δόξα θεοῦ ist, die im Evangelium des Pls strahlt. Zu εἰκὼν τοῦ θεοῦ vgl. Exkurs zu I 15 45. **5** οὐ γὰρ ἑαυτούς: das wäre bei Selbstempfehlung und dem v. 2 abgelehnten der Fall. ἑαυτοὺς δὲ lose angelehnt, erg. nicht κηρύσσομεν, sondern etwa λογιζόμεθα. δούλους: derselbe Gedanke wie I Cor 3 5. V. **6** begründet wieder, an v. 4 anknüpfend, warum für ungeblendete Augen sein Evangelium hell leuchtend ist. ἐκ σκότους φῶς λάμψει ist, wie die Einführungsformel zeigt, als freies (durch Ps 114 4 beeinflußtes) Zitat von Gen 1 3 gedacht. Die Gedankenverbindung ist sehr wirkungsvoll: der Gott, der einst über dem Chaos sprach Es werde Licht! der hat auch über unsern Herzen dies Wort erschallen lassen. Ob λάμπω erst intransitiv, dann kausativ? φωτισμός ist v. 4 aktivisch: das wäre hier 'so daß ich hell leuchten lassen kann die Erkenntnis' = sie predigend verbreiten. Oder jetzt passivisch: 'so daß mir leuchtend aufging die Erkenntnis der δόξα θεοῦ, die ich auf Christi Antlitz (meinem Spiegel vgl. 3 18!) strahlen sehe'. So wohl richtiger. Und nun folgt **7—12** eine Fortsetzung der 3 4 begonnenen Apologie, welche den Gedanken 'nicht ich, sondern Gott wirkt' zu einem gewaltigen Bilde vom irdischen Ringen und ewigen Hoffen des Apostels erweitert und schließlich das Demutsmotiv durch viele Variationen auf den stolzen Klang von v. 12 hinausführt. **7** Der 'Schatz' ist das Evangelium und seine δόξα, die σκεύη sind die menschlichen Persönlichkeiten, hier speziell Pls, denn er redet, wie das folgende zeigt, nur von sich. Zum Bilde vgl. Thren 4 2 Js 64 8. **9** verfolgt von den Menschen, aber nicht im Stich gelassen von Gott. **10—11** Ich bin in steter Lebensgefahr und leide an meinem aufreibenden Beruf körperlich, wie Jesus litt (Gal 6 17), damit ich dereinst auch körperlich wie Jesus bei der Auferstehung, wie v. 14 ausdrücklich sagt, das Leben habe: wie er sich diesen 'pneumatischen' neuen Leib denkt, ist I Cor 15 36—53 ausgeführt. Der gleiche Gedanke I Cor 15 31 Rm 8 17 vgl. Rm 8 36; dasselbe ist Rm 6 8 in spezieller Beziehung auf die Taufe gegeben. Die φανέρωσις τῆς ζωῆς ἐν τῇ θνητῇ

12 sterblichen Fleische offenbar werde. So wirkt also der Tod in uns,
13 das Leben aber in euch. Da wir aber denselben Geist des Glaubens haben, von dem geschrieben steht »Ich habe geglaubt, darum habe ich
14 »geredet«, so glauben auch wir und reden deshalb auch, denn wir wissen, daß (Gott), der den Herrn Jesus auferweckt hat, auch uns mit Jesus auferwecken und mit euch (zusammen) vor sich stellen wird.
15 Das alles aber (tue ich) um euretwillen, damit die Gnade wachse und durch eine immer größere Zahl (der Bekehrten) die Danksagung steigere
16 Gott zur Ehre. Darum verzagen wir nicht, sondern, wenn auch unser äußerer Mensch sich verzehrt, so erneuert sich doch unser innerer
17 (Mensch) Tag um Tag. Denn die gegenwärtige geringe Trübsal erwirkt uns in immer neuer Ueberschwänglichkeit eine ewige Fülle von Herr-
18 lichkeit, da wir nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare unsre Blicke richten, denn das Sichtbare ist zeitlich, das Unsichtbare aber ewig.

5 Denn wir wissen, daß, wenn unsere irdische Zeltwohnung abgebrochen wird, wir einen Bau von Gott haben, ein ewiges nicht von

σαρκί ist zu verstehen als die φανέρωσις der ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν v. 10, nämlich als die Ersetzung der σάρξ durch ein pneumatisches σῶμα, welches der Christ ja bereits hier auf Erden latent trägt und das schließlich das sarkische σῶμα ganz vernichtet vgl. 4 16 und zu 5 2 I Cor 15 42—44 12 13 Rm 8 10—11. Dieser Prozeß zeigt sich empirisch eben daran, daß der Missionsberuf den Apostel körperlich aufreibt. **12** Trivial ausgedrückt würde das lauten: mir geht es wegen meiner Arbeit in der Mission (δι' ὑμᾶς v. 15) körperlich immer schlechter und euch infolgedessen geistig immer besser. **13** Da vorher von πνεῦμα nicht geredet ist, so wird τὸ αὐτό wohl auf das folgende gehn 'denselben Geist, von dem der Psalmist sagt'. καὶ ἡμεῖς 'auch ich' ebenso wie der Psalmist. Der Inhalt der πίστις ist also die Auferstehung. Uebrigens hat Ps 115 1 nur in der LXX diesen Wortlaut und Sinn. **14** In mir wie in euch wird sich dann auch bei der Auferstehung durch Gottes Macht (v. 7) die ζωὴ Ἰησοῦ vollenden: durch v. 14 wird der Zusammenhang dieser beiden Verse mit 8—12 deutlich. σὺν Ἰησοῦ natürlich nicht temporal, sondern 'in der Gemeinschaft mit Jesus', παριστάνειν vor Gottes Thron vgl. 5 10 I Cor 8 8 Rm 14 10. V. **15** führt das διὰ Ἰησοῦν v. 11 und den v. 12 näher aus: zum Gedanken vgl. auch 1 3—7. τῶν πλειόνων die immer wachsende Schar der Bekehrten. Je zahlreicher die Begnadeten, desto größer der Dank. **16** Διὸ weil ich die v. 13—15 ausgesprochene Gewißheit habe, wie 4 1 διὰ τοῦτο. Zu ἔξω und ἔσω ἄνθρωπος s. Exk. zu Rm 7 14. Hier bezeichnet ἔσω ἄνθρωπος den pneumatischen Besitz des Christen, dasselbe was er 5 5 ἀρραβὼν τοῦ πνεύματος nennt: es ist der sich allmählich immer mehr entwickelnde Keim der „neuen Kreatur". Ueber verwandte mandäische Vorstellungen s. Reitzenstein Iran. Erlösungsmyst. 54 hell. Myst.[2] 205. **17** vgl. Rm 8 17. 18. κατὰ—εἰς nur rhetorisch zur Steigerung vgl. zu 2 16. Zu βάρος δόξης (vgl. φορτίον Gal 6 5) verweist Reitzenstein hell Myst.[2] 206 und Iran. Erlösungsmyst. 54 auf die im mandäischen Johannesbuch c. 57 (S. 204 27 der Uebers. v. Lidzbarski) erwähnte *reine Last*, welche die Seele trägt. πρόσκαιρον καὶ fügen vor ἐλαφρὸν (aus v. 18) ein DG vg pe go. **18** vgl. 5 7 Rm 8 24—25. Seneca ep. 58 27. Mit Kap. **V** beginnt die nähere Ausführung der 4 14 ff. klar betonten Jenseits-

hoffnung. 1 Das irdische Zelthaus ist, wie 6. 8 zeigt, dies σῶμα, welches θνητόν ist (v. 4), weil es aus σάρξ besteht vgl. Hermes Trismeg. 13, 15 καλῶς σπεύδεις λῦσαι τὸ σκῆνος vgl. 13, 12. Die οἰκοδομὴ ἐκ θεοῦ ist der Auferstehungsleib, welcher im Himmel für uns fertig bereit liegt, das lehrt auch v. 2. ἀχειροποίητος ist, was nicht menschlicher, sondern unmittelbar göttlicher Schöpfertätigkeit seinen Ursprung verdankt; insofern also ein richtiger Gegensatz gegen das σῶμα σαρκικόν: vgl. Hebr 9 11 Col 2 11. Das bei antiken Schriftstellern geläufige Bild des Zeltes für den Leib auch Sap 9 5 II Pet 1 13 s. Wettstein z. St. Heinrici 1887 II 241 1. Wendland Kultur [2] 182 4. **2—5** Zweimal, wie so oft, drückt Pls den gleichen Gedanken aus, v. 2—3 und 4: Solange wir in diesem irdischen Leibe sind, seufzen wir in der Sehnsucht, den himmlischen Leib 'darüber anzuziehen', weil wir sonst zu befürchten haben, daß wir ohne Leib nackt dastehen werden, wenn — beim Tode — die irdische Hülle zerfällt. Die letzten Worte von v. 4 ergeben eine klare Vorstellung, sobald man an die 'Verwandlung' bei der Parusie denkt, die auch hier dem Pls als das Normale vorschwebt (I 15 53. 54): wir haben unsern Fleischesleib, aus dem wir uns heraussehnen, und in dem wir uns längst schon nicht mehr zu Hause fühlen. Bei der Parusie ziehen wir den Leib aus pneumatischer δόξα über wie ein neues Kleid, und dieses Lebensgewand zerstört in einem Moment das θνητὸν σῶμα aus σάρξ. Dieser wunderbare Vorgang ist möglich, weil eben Gott selbst uns dafür zubereitet hat: denn mit der Verleihung des πνεῦμα, das wir alle bereits besitzen, ist der Verwandlungsprozeß vorbereitet und eingeleitet (v. 5). Genau die gleiche Vorstellungsreihe, nur kürzer bezeichnet, findet sich Rm 8 23. Bei dieser Auffassung von v. 4 ist das 'Seufzen' sehr deutlich motiviert: wir wünschen sehnlichst, daß die Parusie hereinbricht und wir dann den neuen Leib erhalten, denn jeder einzelne hat zu befürchten, daß bei längerem Ausbleiben der Parusie sein irdischer Leib verfällt und er 'nackt' (wie das Saatkorn I 15 37) im Grabe schlummern muß bis zum jüngsten Tage, wo erst der Auferstehungsleib verliehen wird (I 15 52 ff.): deshalb wünschen wir eben nicht den Tod, das ἐκδύσασθαι des Erdenleibes (v. 4). Dann ist aber v. 1 anders zu verstehen, als es gewöhnlich geschieht: daß mit ἐὰν ἡ ἐπ. οἰκία καταλυθῇ der Tod vor der Parusie gemeint sei, ist unbestritten; es wird der allgemeine Fall gesetzt, daß ein Christ stirbt. Nun pflegt man aber das οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ ἔχομεν so zu erklären: 'mit dem Eintritt des καταλύεσθαι hat der Gestorbene statt des zerstörten Leibes den von Gott herrührenden Leib', der Satz 'bestimmt den Zeitpunkt des Besitzantrittes' (Heinrici, auch Schmiedel), und dann ist freilich die Möglichkeit des 'Nacktseins, die nach der eben gebotenen Erklärung v. 4 ja ausdrücklich befürchtet wird, eben nicht mehr gegeben. Aber der Wortlaut von v. 1 legt diese Auffassung keineswegs nahe; dort steht nur: 'Wir wissen, daß wir einen neuen Leib im Himmel bereit liegen haben, für den Fall, daß wir diesen irdischen ablegen müssen'; daß wir ihn sofort im Moment des Todes bekommen, steht gerade nicht da, wird auch durch das betont am Ende stehende ἐν τοῖς οὐρανοῖς unwahrscheinlich — wir würden vielmehr ἐξ οὐρανοῦ erwarten (ἔχομεν müßte übrigens dann = ἕξομεν sein, was durchaus korrekt ist), wie v. 2, wo von diesem Akt der Verleihung des Leibes wirklich die Rede ist, auch tatsächlich steht (so auch im Wesentlichen Bousset, vgl. jetzt auch KDeißner Auferstehungshoffnung u. Pneumagedanke bei Pls 1912, 54 ff.). Da der Wortlaut von v. 1 die gegebene Erklärung durchaus empfiehlt und die Gleichheit der Anschauung in v. 2—5 mit 4 14 sowohl wie mit der später geschriebenen Stelle Rm 8 23, wo sicher von der Parusie die Rede ist, fest steht, müssen wir die zunächst befremdliche Vorstellung der 'Furcht vor

dem Tode' hinnehmen: der Zusammenhang lehrt ja zugleich, daß sie etwas relativ sehr geringfügiges ist. Pls argumentiert also so: 'Wie sicher unsere Hoffnung auf den neuen Leib und die Herrlichkeit des Jenseits ist, könnt ihr daran sehen, daß unsere Sehnsucht ja beständig darauf gerichtet ist, und wir vor dem Tode nur aus dem einen Grunde Grauen empfinden, weil er uns für eine Weile in den Zustand der Nacktheit versetzt, ehe wir das neue Kleid empfangen.' Aus dieser Anschauung heraus ist es vielleicht zu verstehen, wenn Pls I 11 30 das κοιμᾶσθαι als eine Strafe bezeichnet (Teichmann S. 26). Reitzenstein hell. Myst.[2] 206 ff. liest v. 3 mit dem westl. Text εἴ γε καὶ ἐκδυσάμενοι und erklärt 'wenn anders wir, auch wenn wir den irdischen Leib vorher hätten ablegen müssen, nicht nackt dastehen würden', weil wir darunter noch eine andere Hülle haben, über die das Himmelskleid sich legt: wer sie nicht hätte, könnte das σῶμα ἐξ οὐρανοῦ oder οὐράνιον nicht empfangen. Dies Gewand ist der (pneumatische) ἔσωθεν ἄνθρωπος. Dann wäre also von drei Hüllen die Rede, dem ἔσω ἄνθρωπος, dem Fleischesleib und dem σῶμα οὐράνιον. Aber in v. 4 ist in στενάζομεν βαρούμενοι, ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι deutlich der Furcht vor dem Verlust des Erdenleibes, also dem Tode, Ausdruck gegeben, und dies Satzglied ist augenscheinlich Parallele zu dem Satz mit εἴ γε v. 3. Das spricht gegen Reitzensteins Auffassung. Der ἔσω ἄνθρωπος erscheint hier nicht als Kleid, sondern erhält eins, das σῶμα οὐράνιον, und wird dadurch erst vollendet. Faßt man v. 1 und v. 4 als vom Tode vor der Parusie gesagt, derart, daß dem Tode unmittelbar die Neubekleidung folgt, dann muß man eine Aenderung der Ansicht des Pls gegenüber I Cor konstatieren, der Gedanke des Zwischenzustandes der γυμνότης wäre dann beseitigt unter dem Eindruck der persönlichen Erfahrungen von Todesnot, die auch dem Apostel die Gewißheit, daß er die Parusie erleben werde (I Cor 15 51 I Thess 4 15), erschütterten und seine Eschatologie entsprechend modifizierten (so Schmiedel, Teichmann paulinische Vorstellungen v. Auferstehung 59 ff., Holtzmann nt. Theol.[2] II 215 ff. 220 1. Vgl. die ausführlichen Darlegungen bei FTillmann Wiederkunft Christi = Bibl. Stud. 14, 1. 2 S. 94 ff., KDeißner Auferstehungshoffnung u. Pneumagedanke bei Pls 1912). Die Parallele mit Rm 8 23 geht aber dann verloren, weil dort die υἱοθεσία und ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος wieder von der Parusie verstanden werden muß, also in dem späteren Römerbrief wieder eine Rückkehr zu der angeblich verlassenen Ansicht von I Cor 15 vorläge. Der Ausdruck ἵνα καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς erhielte eine andere und zweifellos weniger passende Bedeutung als I Cor 15 55, ebenso entspräche das ἐπενδύσασθαι nicht mehr dem δεῖ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν von I Cor 15 53, wo auch die Verwandlung der Lebenden bei der Parusie geschildert wird. Treffend sind alle diese Bezeichnungen nur, wenn über den noch als Kleid der Pneuma-Seele vorhandenen irdischen Leib der neue himmlische wie ein Gewand übergezogen wird (ἐπενδύσασθαι) und ihn dann verzehrt, so daß er nicht mehr existiert: sie passen nicht für die Vorstellung, daß der irdische Leichnam auf dem Totenbett liegen bleibt, während die Seele (d. h. das Pneuma des Christen) ihn verläßt und einen neuen Leib empfängt. Ausschlaggebend ist endlich, daß v. 4 dann bedeuten müßte 'wir Christen seufzen aus Furcht, daß wir möglicherweise ausgezogen werden', d. h. daß wir eben doch keinen neuen Leib bekommen, die ganze Jenseitshoffnung also nicht für jeden unbedingt sicher ist: der Gedanke ist für Pls unvollziehbar und tötet außerdem hier die Beweisführung. Die Vorstellung, daß wir den 'neuen Leib' erst bei der Parusie bekommen, widerspricht der zu I Cor 15 42—44 erörterten, daß wir den pneumatischen 'Leib Christi' bereits unsichtbar auf Erden tragen, nicht, wie v. 5

(= Rm 8 23) andeutet: das Pneuma haben wir als Vorbedingung bereits erhalten; was wir erst bei der Parusie bekommen, ist das σῶμα τῆς δόξης (vgl. 3 18 4 17 Ph 3 21 I 15 43 Rm 8 18 u. ö.). „Insofern die δόξα nur die der Ewigkeitswelt angehörige Form des πνεῦμα ist, kann sie erst dort zur vollen Erscheinung kommen" (Teichmann S. 60).

Der Zustand der Toten in den Gräbern wird in jüdischer Literatur meist als Schlaf gefaßt (vgl. I Cor 7 39 11 30 15 6. 18. 20. 51 I Th 4 13. 14. 15): 'Entschlafen' als Bezeichnung des Todes ist in den Test. XII Patr. (Seb. 10 Dan 7) und Apc. Baruch (11 4 21 24) nicht selten. Henoch 100 5 *Wenn auch die Gerechten einen langen Schlaf schlafen, haben sie nichts zu fürchten.* Apc. Baruch 30 1 *Alsdann werden alle die, die in der Hoffnung auf ihn entschlafen sind, auferstehen* und 50 (Exk. zu I Cor 15 53) 11 4 21 24. IV Esra 7 32 *Die Erde gibt wieder, die darin ruhen, der Staub läßt los, die darin schlafen, die Kammern erstatten die Seelen zurück, die ihnen anvertraut sind.* Diese *'Kammern'* werden auch 4 35 erwähnt, die Apc. Baruch 21 23 30 2 kennt *'Vorratskammern'* für eine größere Anzahl von Seelen. Daneben begegnet in denselben Schriften die Anschauung, daß ein besonderes Totenreich für diesen Zwischenzustand existiere, so bringt Henoch 51 1 beides nebeneinander *In jenen Tagen wird die Erde das ihr Anvertraute zurückgeben und die Scheol wird wiedergeben, was sie empfangen hat und die Hölle wird, was sie schuldet, herausgeben.* Vgl. 56 8 102 5 Apc. Baruch 11 4 *Unsere Väter .. schlummern in der Erde in Frieden ..* 6 *Möchtest doch du, o Erde, Ohren haben und du, o Staub, ein Herz und möchtet ihr hingehen und es kund tun in der Unterwelt und den Toten sagen* 21 23 23 4 Sirach 14 16 17 27 f. Barn. 2 17 (vgl. Ps 6 6 Job 17 13 ff.). Dagegen Test. Abr. p. 85 29 f. James πάντες ἀπέθανον, πάντες ἐν τῷ ᾅδῃ κατηλλάξαντο. Das Material gesammelt und besprochen bei ETeichmann paul. Vorstellungen v. Auferst. u. Gericht S. 29 ff., Bousset Judentum[2] 339 f., CarlSchmidt Gespräche Jesu 455 ff. (Texte u. Unt. 43). Für die Anschauung, daß der Auferstehungsleib bereits jetzt im Himmel für uns bereit liege, verweist Bousset auf den slav. Henoch 22, 8 ff. Längere Rezension (Texte u. Unters. 44, 2 S. 21) *Und es sprach der Herr zu Michael: Tritt herzu und entkleide Henoch von den irdischen Kleidern und salbe ihn mit meiner guten Salbe und kleide ihn in die Kleider meiner Herrlichkeit.* Die Ascensio Jesaiae 7 22 8 26 9 2 *Es sei dem heiligen Jesaia erlaubt, bis hierher* (d. h. bis zum siebenten Himmel) *aufzusteigen, denn hier ist sein Kleid.* 9 8. 9 *Und daselbst sah ich Henoch und alle, die mit ihm waren, entkleidet des fleischlichen Gewandes, und ich sah sie in ihren höheren Gewändern, und sie waren wie die Engel, stehend daselbst in großer Herrlichkeit.* 9 17 *Und dann werden viele von den Gerechten mit ihm* (dem auferstandenen Christus) *aufsteigen, deren Geister die Kleider nicht empfangen, bis der Herr Christus aufsteigen wird und sie mit ihm aufsteigen.* Od. Salom. 33 10 *Euer Richter bin ich, und die, die mich angezogen haben, werden kein Unrecht erleiden, sondern sie werden die neue unvergängliche Welt erwerben.* Hen. 62 15. Acta Thomae c. 111 f., wozu Reitzenstein Hellenist. Wundererzählungen 116 f. auf Apuleius XI 23 f. verweist: der Isismyste erhält, wenn er die zwölf Nachtstunden und Zonen durcheilt hat, bevor er als Gott vor die Gemeinde tritt, die *Olympiaca stola*, das Himmelskleid: vgl. Plutarch De Iside et Osiride 78 ähnlich über die Osirisweihe. Sehr nahe berührt sich mit den Vorstellungen des Pls Hermes Trismeg. 13 3 ἐμαυτὸν ⟨δι⟩εξελήλυθα εἰς ἀθάνατον σῶμα καί εἰμι νῦν οὐχ ὁ πρίν, ἀλλ' ἐγεννήθην ἐν νῷ Ebd. 13 14 Εἰπέ μοι, ὦ πάτερ, τὸ σῶμα τοῦτο, τὸ ἐκ δυνάμεων συνεστὸς λύσιν ἴσχει ποτέ; Antwort: Nein, denn τὸ αἰσθητὸν τῆς φύσεως σῶμα πόρρωθέν ἐστι ⟨τοῦ ἐκ⟩ τῆς οὐσιώδους γενέσεως· τὸ μὲν γάρ ἐστι διαλυτόν, τὸ δὲ ἀδιάλυτον, καὶ τὸ μὲν θνητόν, τὸ δὲ ἀθάνατον. ἀγνοεῖς, ὅτι θεὸς πέφυκας καὶ τοῦ Ἑνὸς παῖς, ὃ κἀγώ. ADieterich Mithrasliturgie S. 4 3 σῶμα τέλειον .. διαπεπλασμένον ὑπὸ .. χειρὸς ἀφθάρτου ἐν ἀφωτίστῳ καὶ διαυγεῖ κόσμῳ ἔν τε ἀψύχῳ καὶ ἐψυχωμένῳ. Ferner Reitzenstein Hell. Myst.[2] 118 f., Cumont Religions orientales p. 309 f., Bousset Archiv f. Rel.Wiss. IV 233 2, Wendland Kultur[2] S. 172 2. Auf iranische Grundlagen verweist Reitzenstein Iran. Erlösungsmyst. 147. 164. 167.

2 Menschenhänden gemachtes Haus in den Himmeln. Denn (solange wir)
in diesem (Leibe sind,) seufzen wir aus Sehnsucht, unsre Behausung
3 aus dem Himmel darüberzuziehen, da wir ja (nur dann), wenn wir
4 sie angezogen haben, nicht werden nackt erfunden werden. Denn wir,
die wir in d(ies)em Zelte sind, seufzen beklommen, weil wir (es) nicht
ausziehen, sondern (das himmlische) darüber anziehen wollen, damit
5 das Sterbliche vom Leben verschlungen werde. Der uns aber dafür
zubereitet hat, (das ist) Gott, der uns das Angeld des Geistes gegeben
6 hat. Da wir nun allewege guten Mut haben und wissen, daß wir vom
Herrn entfernt in der Fremde sind, solange wir unsere Heimat im
7 Leibe haben — denn wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen
8 — wir haben aber guten Mut und wollen lieber dem Leibe entfremdet
9 unsere Heimat beim Herrn haben. Darum ist es auch unser Ehrgeiz,
10 in der Fremde oder in der Heimat, ihm wohlgefällig zu sein. Denn
wir alle müssen offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, damit
ein jeder (den Lohn) empfange (für das), was er bei Leibesleben getan

2 Mit ἐπενδύσασθαι geht Pls von dem Bilde des οἰκητήριον zu dem des Kleides über, das er nun festhält. Belege für ἐπενδύεσθαι 'darüber anziehen' im Gegensatz zu ὑπενδύεσθαι 'darunter anziehen' bei Heinrici 1887 II S. 246 Anm. **3** εἴ γε καὶ wie Gal 3 4. Kühner-Gerth II 177[c] 'wenn anders' inhaltlich = 'sintemal'. ἐνδύσ. natürlich hier gleich ἐπενδ. ἐκδυσάμενοι (DG Marcion Chrys [der aber auch die Lesart ἐνδυσάμενοι kennt]) ist erleichternde Korrektur im Hinblick auf γυμνοί. Die Vorstellung der γυμνότης der leiblosen Seele nicht selten bei den Griechen. Wettstein (Heinrici) notiert Plato Cratyl. 403[b] καὶ ὅτι ἡ ψυχὴ γυμνὴ τοῦ σώματος παρ' ἐκεῖνον (Ἱλούτωνα) ἀπέρχεται, καὶ τοῦτο πεφόβηνται (οἱ ἄνθρωποι). Ausführlicher Gorg. 523[d e] 524[d]. Maxim. Tyr. XIII 5. Aelian hist. an. XI 39. Vgl. auch Macrob. Somn. Scip. 1. Artemid. II 68 V 40. 43. Heinrici fügt hinzu Lucian dial. mort. 10 und Philo de humanitate 76 p. 388M. Vgl. auch Lucian ver. hist. II 12. **5** θεὸς sc. ἐστιν wie 1 21. ἀρραβών wie 1 22. An diese Gedanken knüpfen nun v. **6—12** an. Man kann erklären: 'Solange unsere Heimat im Leibe ist, d. h. solange wir leben, sind wir fern vom Herrn — denn wir können ihn ja nicht schauen, sondern nur glauben —, deshalb sehnen wir uns, aus dem Leibe auszuwandern d. h. zu sterben und beim Herrn unsre Heimat zu haben: in beiden Zuständen ist jedenfalls unser Bestreben, ihm zu gefallen, damit wir vor seinem Gericht bestehen'. Das ist in sich gut zusammenhängend und ergibt eine klare Vorstellung: der Tote findet noch vor dem Gericht (also vor der Parusie), d. h. gleich nach dem Tode beim Herrn eine Heimat, in der er sich durch sein Tun dem Herrn wohlgefällig erweisen und somit noch besser auf das Gericht vorbereiten kann. Dies ergänzt eventuell die I 3 15 5 5 11 32 15 24 angedeutete Möglichkeit der Errettung von sündigen Christen und von Ungläubigen. Es entsteht aber die große Schwierigkeit, daß dieses tätige Zwischenleben nicht wohl ohne 'Leib' denkbar ist, also der eben dargelegten 'Nacktheit' der Seele, die in solchem Zustande 'schlummert' (I 11 30 15 6. 18. 20. 51 I Th 4 13—15), direkt widerspricht: auch ist dann nicht einzusehen, weshalb irgendein Christ diesen Zustand seufzend zu fürchten brauchte (4). Die Erklärer, welche v. 2—4 die Bekleidung mit dem neuen Leibe in den Moment des Todes verlegen, finden in diesen Versen 6—8 eine Rechtfertigung ihrer Auffassung, weil sie diesen

Gegensatz der Anschauungen dadurch vermeiden. Andere (vgl. Holtzmann nt. Theol.[2] II 217) haben ein solches Zwischenleben 'beim Herrn' als ein Vorrecht speziell der Apostel oder (nach Apc 6 9) der Märtyrer angenommen, was hier mit keiner Silbe angedeutet ist, auch dem Zusammenhang widerspricht. Sieht man genauer zu, so steht weder vom Tode noch vom Zwischenzustand etwas da. Die Sehnsucht des Pls richtet sich durchweg auf die Parusie, den Moment des Anziehens eines neuen Leibes (v. 2. 4): das θαρροῦμεν καὶ εὐδοκοῦμεν μᾶλλον v. 8 nimmt das στενάζομεν ἐπιποθοῦντες v. 2 auf. Erst bei der Parusie, wenn wir im Schauen und nicht mehr bloß im Glauben wandeln (vgl. 4 18), sind wir wirklich 'beim Herrn'. Pls rechnet hier noch mit dem Uebergang ins Jenseits ohne Tod als dem Normalen. Das einzige Ziel unserer Sehnsucht ist — hier wie dort — der Herr: darum (διὸ καὶ v. 9) ist unser ganzer Ehrgeiz im Streben nach seinem Wohlgefallen beschlossen. Denn auf die Parusie folgt das Gericht für jeden von uns: dort erhält er Lohn und Strafe, je nach seinem Wandel. So kehrt Pls wieder von der Wanderung durch die Eschatologie, zu der ihn der Hinweis auf die Schwere seines Berufs seit 4 14 allmählich veranlaßt hat, wieder zur Ethik und mit v. 11 auch zur Apologie seiner eigenen Person zurück. **6** Der mit θαρροῦντες beginnende Satz bleibt Anakoluth, und v. 8 setzt mit θαρροῦμεν neu ein. Platos Sokrates redet Phaedon p. 67[c] von seinem Tod als einer ἀποδημία. **7** Dieser Gedanke tritt in verwandtem Zusammenhang und anderer Form Rm 8 24 auf, wo die ἐλπίς dem βλέπειν entgegengesetzt wird. εἶδος hier wie Num 12 8 στόμα κατὰ στόμα λαλήσω αὐτῷ, ἐν εἴδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων, καὶ τὴν δόξαν κυρίου εἶδεν. Catene 381 31 = αὐτοψεί unter Verweis auf I 13 12. Theodoret III 314 νῦν αὐτὸν τοῖς τοῦ σώματος ὀφθαλμοῖς οὐχ ὁρῶμεν, τότε δὲ καὶ ὀψόμεθα καὶ συνεσόμεθα. εἶδος heißt sonst das 'Ansehn', welches man hat (also passivisch), hier ist es aktivisch verwendet. εὐδοκέω s. zu I 10 5. **8** Porphyrius de abstin. I 31 ἀποδυτέον ἄρα τοὺς πολλοὺς ἡμῖν χιτῶνας τόν τε ὁρατὸν τοῦτον καὶ σάρκινον . . γυμνοὶ δὲ καὶ ἀχίτωνες ἐπὶ τὸ στάδιον ἀναβαίνωμεν τὰ τῆς ψυχῆς Ὀλύμπια ἀγωνιζόμενοι. **9** Die Wendung εἴτε ἐνδ. εἴτε ἐκδ. soll in diesem Zusammenhang sicherlich besagen: 'ob in oder außer diesem Leibe' also ergänze εἴτε ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι εἴτε ἐκδημοῦντες ἐκ τοῦ σώματος. **10** Man kann konstruieren κομίσηται τὰ πρὸς ταῦτα, ἃ ἔπραξεν διὰ τοῦ σώματος εἴτε usw. = 'das was dem entspricht, was er bei Leibesleben getan hat, sei es (das Tun) gut oder böse gewesen'. Aber da κομίζεσθαί τι = 'den Lohn für etwas bekommen' Col 3 25 Eph 6 8 Lev 20 17. 19 begegnet, so ist πρὸς ἃ ἔπραξεν 'entsprechend dem was er getan hat' wohl nur gut paulinische Wiederholung des Objektes τὰ διὰ τοῦ σώματος. Der Ausdruck τὰ δ. τ. σ. kann instrumental gefaßt werden 'das durch den Leib vollbrachte' (Heinrici, Schmiedel) oder vom Zustande 'das bei Leibesleben' (Bousset): entscheiden läßt sich das nicht. φανερωθῆναι wie I 4 5 zu verstehen.

Das Gericht ist mit dem jüngsten Tage untrennbar verbunden. Christus wird als Richter auf dem Tribunal (βῆμα) sitzen II Cor 5 10 I Cor 4 4. 5 (vgl. auch I Cor 1 8 5 5 II Cor 1 14) und im Auftrage Gottes das Gericht abhalten Rm 2 16 (vgl. I Th 3 13), so daß Gott, der nachher die Belohnungen austeilt I Cor 4 5, auch direkt selbst als Richter bezeichnet werden kann Rm 14 10 3 6 (vgl. 2 3. 5. 6) I Cor 5 13 II Th 1 5. Es werden die Taten jedes Menschen, die er bei Leibesleben begangen hat, gute und böse, geprüft: II Cor 5 10 11 15 Rm 2 6 14 12 I Cor 3 13—15 Gal 6 7: die Aussicht auf die göttliche Belohnung und den Ruhm vor Gott soll dem Christen ein Ansporn zum sittlichen Tun sein Gal 6 4. 5. 9 II Cor 1 14 9 8 I Th 2 19. Der Lohn ist nicht für alle gleich, sondern nach der Leistung verschieden I Cor 3 8, ja unbrauchbare Arbeiter im Dienste des Herrn erhalten Strafe, die sie freilich nicht von der

11 hat, Gutes oder Böses. Nun, in dem vollen Bewußtsein der Furcht des
Herrn überreden wir Menschen, vor Gott aber sind wir offenbar: ich
12 hoffe aber auch in eurem Gewissen offenbar zu sein. Wir empfehlen
uns euch nicht wieder selbst, sondern geben euch Anlaß, euch unser
zu rühmen, damit ihr (etwas zu sagen) habt gegen die, welche sich
13 äußerlicher Dinge rühmen können, aber nicht ihres Herzens. Denn
waren wir von Sinnen, (so geschah es) für Gott; sind wir verständig,

---

Rettung ausschließt I Cor 3 15. An allen diesen Stellen ist nur vom Gericht über die Christen gesprochen: es wird aber nicht nur ihnen, sondern der ganzen Welt Gericht gehalten, κρινεῖ ὁ θεὸς τὸν κόσμον Rm 3 6 1 18 ff. 2 5—12 I Cor 6 2, ja auch die Engel werden da ihr Urteil empfangen I Cor 6 3. »Unter ἀπώλεια versteht Pls dasselbe, was er II Cor 2 16 7 10 mit θάνατος und Gal 6 8 mit φθορά bezeichnet vgl. II Cor 4 9. Es ist die gänzliche Auflösung, nicht etwa eine ewige Verdammnis« (Teichmann S. 85). Dies Los wird also alle Nichtchristen treffen (I Cor 1 18 II Cor 2 15. 16 4 3 Ph 1 28 Rm 9 22): und doch predigt Pls bei anderer Gelegenheit den Universalismus der Gnade Rm 5 12—18 11 32 (vgl. I Tim 2 4), ohne den Widerspruch auszugleichen s. zu I Cor 15 23. Daß ein Mitglied der Gemeinde Christi, auch wenn es die schlimmste Todsünde begangen hätte, der ἀπώλεια anheimfallen könne, erscheint dem Apostel zwar durchaus möglich, wie die pädagogischen Drohungen I Th 4 6 I Cor 8 11 10 11. 12 II Cor 5 10 beweisen, aber tatsächlich doch unwahrscheinlich, weil der Sünder das πνεῦμα einmal erhalten hat I Cor 5 5: und daß ein Heide oder Jude auf Grund seiner guten Taten vor Gott gerecht und somit gerettet werden könne, darf man nach den z. St. erörterten Gründen aus Rm 2 10 nicht schließen. Danach ist es verständlich, daß die Christen über Welt und Engel mit zu Gericht sitzen sollen I Cor 6 2. 3. So hat Pls auch hier den absoluten Wert der Glaubensgerechtigkeit gewahrt, insofern sie allein vor der ἀπώλεια schützt, und doch die Forderung sittlichen Tuns und den drohenden Ernst der Abwägung aller bei Leibesleben begangener Taten auch den Christen gegenüber voll aufrecht erhalten. Die JÜDISCHE GRUNDLAGE dieser Vorstellungen ist unschwer zu erkennen. Gott erscheint zumeist als Weltenrichter, wie in der klassischen Darstellung Daniels 7 9—12: aber Henoch 51 3 f. 62 63 11 69 27 ist es der Menschensohn, der *auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzt* und dem *die Summe des Gerichts übergeben ist* (69 27): Auch Hen. 45 3 55 4 61 8 Apc. Bar. 72 Sib. III 286 f. IV Esra 12 32. 33 13 37 begegnet der Messias als Weltenrichter. Es werden die Taten jedes Einzelnen genau geprüft, ohne Ansehn der Person (Ps. Salom. 2 17. 19 9 9 Apc. Baruch 13 8 Henoch 45 3 50 4 63 8. 9 95 5—7 97 6 ff. 98 100 7. 9. 10) und das gleiche Doppelbild des Gerichtes, wie bei Pls, begegnet uns auch in der jüdischen Literatur. Denn das Gericht ist zumeist identisch mit der Verurteilung der 'Heiden' und der Errettung der Israeliten: Henoch 45 2 kennt *das Los der Sünder, die den Namen des Herrn der Geister verleugnet haben, die also für den Tag des Leidens und der Trübsal aufbewahrt werden* (vgl. 41 2) im Gegensatz zu denjenigen, 3 *welche meinen herrlichen Namen angefleht haben* vgl. c. 46—48. Assumptio Mosis 10 7 *Gott . . wird offen hervortreten, um die Heiden zu strafen und alle ihre Götzenbilder vernichten.* 8 *Dann wirst du glücklich sein, Israël* usw. Test. Sim. 6 6 ff. Ps. Sal. 12 7—8 IV Esra 7 17—25. 33—38. 60—61. Inden Ps. Salom. wird zwar 9 7—9 das Gericht nach den ἔργα ἡμῶν ἐν ἐκλογῇ καὶ ἐξουσίᾳ τῆς ψυχῆς ἡμῶν nachdrücklich betont, aber gleich danach 9 11 ff. versichert, daß Gott τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸν κύριον gnädig ist, sie von ihren Sünden reinigt und sie nach nur gelegentlicher und zeitweiliger Züchtigung (so 10. 13. 14) errettet und ihnen ewiges Leben gibt. Der Verfasser des IV Esra dagegen schildert zwar in c. 7 die Sünder mehrfach in den für das Heidentum charakteristischen Farben (7 17—25. 33—38. 60—61), aber sein Grundthema ist doch die Klage über das furchtbare Geschick der Sünder über-

haupt, zu denen er auch die Mehrzahl des Volkes Israel, ja sich selbst rechnet: er macht Ernst mit dem Gedanken eines alle treffenden Gerichtes nach den Werken (vgl. Gunkel bei Kautzsch Apokr. des AT II 338). Die paulinische Vorstellung geht über diese Grundlage dadurch hinaus, daß sie an die Stelle der nationalen oder gar parteimäßigen Beschränktheit den Besitz der δικαιοσύνη θεοῦ formaliter und des himmlischen πνεῦμα materialiter als causa sufficiens der Errettung rückt und auf der andern Seite das Gericht nach den Taten modifiziert festhält: δικαιοσύνη kann der Mensch von sich aus nicht leisten, sie muß ihm von Gott geschenkt werden, aber die sittlichen Auswirkungen des πνεῦμα, die der Mensch ja als seine Taten empfindet, werden doch nicht unbelohnt bleiben; und dem verstockten Sünder, der das πνεῦμα durch seine Taten schändet, droht doch möglicherweise der Verlust dieser Ewigkeitsbürgschaft. Wie weit die jüdische Eschatologie ihrerseits wieder durch andere Elemente beeinflußt ist, braucht hier nicht untersucht zu werden: für Pls hat in diesem Falle das zeitgenössische Judentum die Form geliefert, in die er seine darüber so hoch hinausführenden Gedanken gekleidet hat. Zum Ganzen vgl. ETeichmann Paul. Vorstellungen v. Auferstehung u. Gericht 1896 S. 76 ff., Holtzmann Nt. Theol.[2] II 211—229, Bousset Judentum[2] S. 294 ff. 315 ff., EdMeyer Ursprung u. Anfänge des Christentums II 201 ff. betont die persischen Grundlagen. Für griechisch-römische Quellen: s. Rohde Psyche II S. 429 Index s. v. Gericht, Dieterich Nekyia S. 163 ff., LRuhl De mortuorum iudicio (= Religionsgesch. Versuche II 2) 1903.

11 Und indem ich die Furcht vor dem Herrn und seinem v. 10 geschilderten Gericht stets vor Augen habe, ἀνθρώπους πείθομεν; dies heißt entweder 'treiben wir unsern apostolischen Beruf' oder es ist eine uns nicht deutliche Anspielung auf einen Vorwurf. Denn Gal 1 10 findet sich eine ganz ähnliche Wendung, in der Pls das ἀνθρώπους πείθειν von sich zurückweist. Man kann von ihm gesagt haben, er verstehe es wohl, Menschen zu überreden, aber vor Gott werde er nicht bestehn: darauf wäre v. 11 eine treffende Antwort. συνειδήσεσιν: wenn ihr euer Gewissen fragt, so gibt es mir recht und erkennt meine Lauterkeit vgl. 4 2. Das zweimalige Verb φανεροῦσθαι zielt bewußt auf φανερωθῆναι v. 10. **12** Vgl. 3 1. διδόντες: Particip als Verbum finitum wie 7 5. 7 8 19. 20. 24 9 11 (s. zu d. St.) Rm 5 11 vgl. Radermacher Gram. 167 WBauer zu Ign. Eph. 1 1. Statt ὑπὲρ ἡμῶν lesen unsere beiden besten Handschriften SB das unsinnige ὑπὲρ ὑμῶν. Wie würdig macht sich hier das reine Selbstbewußtsein des Apostels Luft: 'Ich preise mich euch nicht an, sondern ich verlange von euch, daß ihr auf mich stolz seid! Was ich euch da sage, das könnt ihr den Betreffenden einmal vorhalten, die mir in Aeußerlichkeiten überlegen sein mögen, aber nicht im Besitz innerer Kräfte!' ἐν ist abhängig von καυχᾶσθαι 'welche sich äußerer Dinge und nicht der rechten Herzensverfassung rühmen (Bousset); vgl. I Th 2 17 ἀπορφανισθέντες ἀφ' ὑμῶν προσώπῳ οὐ καρδίᾳ, aber auch Gal 2 6. ἐν προσώπῳ ist = κατὰ σάρκα 11 18 und was damit gemeint ist, wird 11 22 ff. aufgezählt; aber v. 16 legt die Vermutung nahe, daß auch die persönliche (κατὰ σάρκα) Bekanntschaft mit Jesus dazu gehört. Der leitende Gedanke für v. **13—16** ist der: (Ich empfehle mich nicht selbst, denn) für mich tue ich überhaupt nichts: bin ich in Ekstase, so gilt das nicht mir sondern Gott, rede ich Vernunft, so gilt es nicht mir, sondern euch (vgl. 4 15). 14 Denn mich treibt die Liebe Christi, der gewollt hat, daß 15 die Seinen nicht für sich, sondern für ihn leben. 16 Also existiert das ganze Gebiet des κατὰ σάρκα nicht mehr für mich, nicht einmal das höchste darin, die vergangene κατὰ σάρκα-Existenz Christi.' **13** Reitzenstein Hell. Myst.[2] 224 faßt v. 13 als volle Parallele zu v. 9: 'das ἐκστῆναι in der Vision wird dem ἐκδημῆσαι im Tode vollkommen gleichgesetzt.' Aber das ἐκστῆναι taucht hier ganz

14 (so geschieht es) für euch: denn die Liebe Christi beherrscht uns. Und
wir urteilen so: Einer ist für alle gestorben, also sind alle gestorben.
15 Und für alle ist er gestorben, damit die Lebenden nicht mehr sich selbst
16 leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist. So
kennen wir von jetzt ab niemand mehr dem Fleische nach: wenn wir
Christus auch dem Fleische nach gekannt haben, so kennen wir ihn
17 jetzt nicht mehr (so). Also, wenn jemand in Christus ist, so ist er
ein neues Geschöpf, das Alte ist vergangen, siehe es ist neu geworden.
18 Das alles aber kommt von Gott, der uns mit sich durch Christus ver-
19 söhnt hat und uns in den Dienst der Versöhnung gestellt, da Gott es
war, der in Christus die Welt mit sich versöhnte, indem er ihnen ihre
Uebertretungen nicht anrechnete, und unter uns das Wort von der

unvermittelt auf. Es ist möglich, daß die Gegenüberstellung von ἐκστῆναι und σωφρονεῖν durch den Vorwurf veranlaßt war, Pls sei verrückt (11 1. 16. 17. 21. 23 vgl. Mc 3 21): von seinen Ekstasen redet Pls 12 1 ff., aber selbst seine Glossolalie I 14 18 ist nicht für die Gemeinde, sondern für Gott I 14 2. 28. **14** ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ wird man in dem wohl auch mystischen Doppelsinn zu fassen haben, der im Exk. zu I 13 13 festgestellt ist. συνέχει 'beherrscht' wie Ph 1 23. κρίναντας τοῦτο wie I 10 15 vor einer theologischen Erörterung; ὅτι leitet das Ganze ein εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν usw.: dieselbe Erwägung kurz Rm 14 7. 8 Gal 2 20, ausgeführt Rm 6 3—11. Der Form nach ist hier zunächst in v. 14 rein juristisch argumentiert: Christus ist als Stellvertreter für 'alle' gestorben, folglich gelten 'alle' als auf Grund dieser Stellvertretung gestorben. Aber in v. 15 setzt die in den Parallelstellen klarer ausgesprochene mystische Gedankenreihe ein. Nach diesem Tod hat er uns durch seine Auferstehung neues Leben geschenkt, 'die Liebe Gottes durch das πνεῦμα in unser Herz gegossen' (Rm 5 5), so daß seiner liebevollen Absicht entsprechend (ἵνα) wir dies neue Leben in Betätigung der (pneumatischen) Liebe zum Herrn führen. v. 18 ff. gehen dann zu einer der Opfertheorie entlehnten Betrachtungsweise über, die in Rm 3 25 ff. I Tim 2 6 Parallelen hat. Daß der Stellvertretungsgedanke im volkstümlichen Recht der hellenistisch-römischen Zeit ganz geläufig gewesen sei, betont Deißmann Licht v. Osten [4]284 f., 'in Stellvertretung' heißt ὑπέρ Deißmann ebenda S. 132 5, 285 2. LWenger Die Stellvertretung im Rechte der Papyri 1906. Da v. 17 genau an 15 anschließt, liegt in v. **16** wieder einer der charakteristischen paulinischen Zwischensätze vor, wie Rm 7 25 I Cor 15 56. Daß er eine polemische Spitze hat, ist unverkennbar, so gut auch der Anschluß an v. 15 ist. Es wird nicht an den Hauptgedanken 'ich lebe nicht für mich' sondern an den Hilfsgedanken πάντες ἀπέθανον (sc. κατὰ σάρκα) angeknüpft. Und da wird schon durch den Wortlaut wie durch den Zusammenhang von 16[a] am meisten die Vermutung nahegelegt, die Gegner hätten sich gerühmt (v. 12) jemanden κατὰ σάρκα gut zu kennen: v. 16[b] ergänzt diese Vermutung dahin, dieser Jemand sei Christus selbst. Dann ist mit einem Schlage die Situation vor uns, die wir aus dem Galaterbrief 1. 2 am besten kennen: die Judaisten, unterstützt durch Jünger Jesu, greifen den Pls an, 'weil er ja gar nicht den Herrn persönlich gekannt habe'. Darauf antwortet Pls: Durch Christi Tod sind a l l e gestorben, also gibt es für mich n i e m a n d mehr, dessen irdische Umstände mich irgendwie kümmern: selbst die Umstände des irdischen Lebens Christi nicht. Auf diese schärfste Spitze läuft die Argumentation zweifellos mit wohl berechneter Absicht hinaus. Aber auch das Voran-

gehende muß eine besondere Spitze haben: denn hätte Pls nur auf Christus exemplifizieren wollen, so hätte er den Umweg über das πάντες ἀπέθανον nicht gebraucht und sich bloß auf Christi Tod berufen können. Er will also in v. 16a auch irgendwelche irdischen καυχήματα gewisser Leute treffen und setzt dann darauf als Höchstes die Ablehnung der Kenntnis vom irdischen Jesus. Nun pflegt man aber an den εἰ-Satz die Frage zu richten, ob er über eine Bekanntschaft des Pls mit Jesus Aufschluß gebe. Er hat nicht die Form des Irrealis (εἰ ἔγνωμεν), sondern die des Realis, und rein sprachlich ist es erlaubt und naheliegend, ihn zu verstehen: 'Wenn ich auch, wie es ja der Fall ist, Christus einst persönlich gekannt habe, so mache ich jetzt davon keinen Gebrauch' usw. Aber schon Heinrici hat betont, daß ein gelegentliches Sehen Christi bei dessen Anwesenheit in Jerusalem (und um mehr kann es sich nicht handeln) hier nicht mit dem schwerwiegenden Wort ἐγνωκέναι bezeichnet sein könne. Reitzenstein hat in seiner ausführlichen Behandlung unsere Stelle (hell. Myst. ^{2} 226 ff.) das noch stärker unterstrichen und auch die in der 1. Auflage dieses Kommentars vorgetragene Vermutung, Pls setze hier sein gelegentliches Sehen Jesu übertreibend durch ἐγνωκέναι dem Verkehr der Jünger mit Jesus gleich, als dem Zusammenhang und seiner Haltung Gal 1. 2 widersprechend abgelehnt: mit Recht. Dann tritt die zweite sprachliche Möglichkeit des hypothetischen Realis (wie Gal 5 11) ein: 'gesetzt auch, ich habe Christus κατὰ σάρκα gekannt' — wobei über die Tatsächlichkeit gar nichts ausgesagt wird. Reitzenstein verweist auf Xenoph. Mem. II, 2, 7 εἰ καὶ ταῦτα πάντα πεποίηκε . ., οὐδεὶς ἂν δύναιτο αὐτῆς ἀνασχέσθαι τὴν χαλεπότητα und Eurip. Suppl. 528 εἰ γάρ τι καὶ πεπόνθατ' Ἀργείων ὕπο· τεθνᾶσι als Parallelen. Uebrigens darf man wohl auch daran erinnern, daß das hier redende ἡμεῖς von 14 an zwar Pls ist, aber doch jeden wahren Christen meint, also auch in v. 16 eine Form gewählt werden mußte, die für persönliche Bekannte Jesu wie für Nichtbekannte gleichmäßig zutraf. Die vielfach vertretene Erklärung 'wenn ich auch früher einem fleischlichen (-jüdischen) Messiasideal gehuldigt habe' widerspricht dem Zusammenhang, der unzweifelhaft von Jesus Christus redet; dann muß man schon zu der Hypothese greifen, Pls habe nach seiner Bekehrung anfänglich auch im judaistischen Sinne von Christus gepredigt und erst allmählich sich zum Universalismus entwickelt: Pls behauptet Gal 1 15—17 direkt das Gegenteil; er kennt seit der Bekehrung nur den erhöhten Herrn. Vgl. Holtzmann nt. Theol.^{2} II 68. νῦν ist der Moment der Bekehrung wie Rm 5 9. 11 7 6. Mit **17** wird über den speziellen in v. 16 behandelten Fall hinaus die allgemeine Folgerung aus dem v. 14. 15 besprochenen mystischen Sterben und Auferstehen gegeben (vgl. Gal 6 15 Rm 8 10): aber ohne die in v. 15 im Vordergrund stehende Betonung der ἀγάπη. Im Folgenden mischen sich Schilderung der Gottestat mit der Betonung des göttlichen Ursprungs seines apostolischen Berufs (v. 18. 20) und Ermahnungen an die Korinther (v. 20 6 1) ohne erkennbaren Gedankenfortschritt und klaren Zusammenhang. **18—19** Der Urheber von alledem ist Gott, dem ich auch meine Sendung verdanke (apologetisch! vgl. 3 5 4 7): bei der rekapitulierenden Umschreibung der göttlichen Tat läuft dem Apostel der hier neue Begriff καταλλάσσειν unter, dem nun in v. 19—21 eine nähere Erläuterung gewidmet ist, die aber auch in zwei Absätzen v. 19. 21 geboten und durch eine Ermahnung v. 20 unterbrochen wird. **18** τὰ πάντα = diese Umwandlung in eine neue Kreatur. ἡμᾶς = uns Menschen, wie v. 19 ἐν ἡμῖν, v. 21 (vgl. Rm 5 10); dagegen ἡμῖν 'mir' wie v. 20 πρεσβεύομεν, δεόμεθα. Die διακονία τῆς καταλλαγῆς ist das Apostelamt 3 8. 9 4 1 6 3. V. **19** führt das Zustandekommen der καταλλαγή näher aus. ὡς ὅτι θεὸς . . ἦν = ὡς θεοῦ . . ὄντος vgl. Blaß^5 § 396. ἐν Χριστῷ ist = διὰ

20 Versöhnung aufrichtete. Für Christus also wirken wir, indem Gott
gleichsam durch uns(ern Mund) predigt: Wir bitten euch für Christus:
21 Laßt euch mit Gott versöhnen! Den, der Sünde nicht kannte, hat er
für uns zur Sünde gemacht, damit wir Gottesgerechtigkeit durch ihn
6 würden. Und daran arbeiten wir mit und ermahnen euch auch, daß
2 ihr die Gnade Gottes nicht vergeblich empfanget. Denn er sagt: »Zur
»willkommenen Zeit habe ich dich erhört und am Tage des Heils dir
»geholfen«. Sieh, jetzt ist die »willkommene Zeit«, sieh, jetzt ist der
3 »Tag des Heils«. — Und niemand geben wir in nichts Anstoß, damit
4 nicht der Dienst verlästert werde, sondern in allem empfehlen wir uns
als Diener Gottes: In viel Geduld, in Trübsalen, in Nöten, in Bedräng-
5 nissen, in Schlägen, im Gefängnis, in Friedlosigkeit, in Mühen, in Nacht-
6 wachen, in Fasten, in Reinheit, in Erkenntnis, in Langmut, in Güte,
7 in heiligem Geiste, in ungeheuchelter Liebe, in der Predigt der Wahr-
heit, in der Kraft Gottes: mit den Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten
8 und zur Linken, mit Ehre und Schande, mit Lästerung und Lob, als
9 irrend und wahr, als unbekannt und wohlbekannt, als sterbend und
10 siehe, wir leben, als gezüchtigt und (doch) nicht getötet, als trauernd,
doch allzeit fröhlich, als Bettler, doch viele beschenkend, als nichts
besitzend und alles umfassend.

11 Unser Mund hat sich geöffnet gegen euch, ihr Korinther, unser

---

Χριστοῦ v. 18 und dies nach Rm 5 10 = διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, nicht 'durch den erhöhten Christus (wie Schettler Durch Christus 21 meint). Die Versöhnung hat stattfinden können, weil Gott sich entschloß, den Angehörigen des κόσμος die Sünden nicht anzurechnen: durch diesen Entschluß beseitigte er die 'Feindschaft' und den 'Zorn' auf seiner Seite, d. h. er versöhnte sich. Die Kunde von seiner nunmehrigen gnädigen Gesinnung verbreitete er durch seine Apostel unter den Menschen. θέμενος ist Fortführung von ἦν καταλλάσσων: hier kann man sehen, wie das Partizip an die Stelle eines Verbum finitum tritt vgl. 12. **20** ὑπὲρ Χριστοῦ = 'für die Sache Christi' (vgl. Eph 6 20), der ja als der Versöhner (ἐν Χριστῷ v. 19) bezeichnet ist: Pls ist πρεσβευτὴς Χριστοῦ 'Gesandter Christi'. Das scheint hier noch näher zu liegen als 'an Stelle Christi' (Bousset), was eine Parallele zu ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος bilden würde. Der Imperativ καταλλάγητε beweist, daß von den Menschen nun verlangt wird, jetzt von sich aus den (zweiten) Schritt zur Versöhnung zu tun d. h. sie anzunehmen, nachdem Gott den ersten und wesentlichen getan hat, nämlich die objektive Tatsache der Sündenvergebung geschaffen. Es ist also das καταλλάσσειν wie zu Rm 5 10 bemerkt, in erster Linie eine Sinnesänderung Gottes: natürlich ist (wie bei jeder Versöhnung) auch eine Sinnesänderung des andern Komponenten, des Menschen nötig, denn wenn er bei seinem Haß gegen Gott bleibt, so kommt in der Tat keine καταλλαγή zustande; aber diese Handlung des Menschen kommt erst in zweiter Linie. **21** Nochmals wird eindringlich die Weise der Versöhnung geschildert, offenbar in der (Rm 5 8 Gal 2 20 auch direkt ausgesprochenen) Absicht, sie als einen Akt der Liebe Gottes zu charakterisieren, der als solcher die Menschen ergreifen muß. ἁμαρτίαν ἐποίησεν: das Substantiv wie gleich nachher δικαιοσύνη θεοῦ und Gal 3 13 κατάρα prägnant 'Träger der ἁμαρτία, δικαιοσύνη, κατάρα', im Ausdruck die Innigkeit der Verbindung des

Trägers mit dem Getragenen betonend. Gott hat den Sündlosen Jesus mit unserer Sünde beladen (und als unsern Stellvertreter an unserer Statt mit dem Tode bestraft Rm 3 25 5 8 I Cor 15 3 Gal 3 13 und dadurch unsere Schuld gesühnt Rm 3 25), so daß wir nun die Gerechtigkeit Gottes (s. zu Rm 10 3) empfangen können, wenn wir in die Gemeinschaft mit Christus (ἐν αὐτῷ) treten. Unsere Sünden werden dann als durch Christus abgebüßt betrachtet und uns dementsprechend nicht mehr angerechnet. Vgl. zu Rm 3 25. Holtzmann nt. Theol.[2] II 106 ff. **VI 1—2** schließen unmittelbar an 5 20 an und führen den dort unvermittelt auftauchenden Gedanken des παρακαλεῖν verstärkt weiter: wir sehen bisher noch keinen Anlaß zu der Mahnung und verstehen deshalb auch ihr engeres praktisches Ziel nicht. **1** καὶ wie Rm 3 7. εἰς κενόν würden die Korinther diese Gnade der Versöhnung annehmen, wenn sie der ersten Begeisterung für das Christentum keine sittlichen Wirkungen folgen ließen und sich dadurch der Gnade unwürdig machten. **2** λέγει erg. (aus v. 1) ὁ θεός. Die Stelle Js 49 8 nach dem Wortlaut der LXX ist als 'Spruch' ohne Rücksicht auf den Zusammenhang bei Jesaias zitiert als Ermahnung, die günstige Zeit zur Fruchtbarmachung der Gnade zu benutzen. V. **3—13**: Völlig abrupt, obwohl das Partizip διδόντες notdürftig eine syntaktische Verbindung herstellt, wird die eben begonnene Ermahnung fallen gelassen und in der Selbstverteidigung fortgefahren, die seit c. 3 in immer neuen Ansätzen (3 1 4 1. 7) geführt wird. Mit συνιστάνοντες ἑαυτοὺς wird deutlich auf den einheitlichen Zusammenhang aller dieser apologetischen Ausführungen hingewiesen (vgl. 3 1 4 2 5 12 vgl. 10 12. 18); inhaltlich verwandt ist die Aufzählung 11 23—33. Nirgendwo finden wir dies plötzliche Umspringen von einem Thema zum andern so stark hervortretend wie in II Cor, Parallelen bietet Gal: beide Briefe sind in tiefster innerer Erregung geschrieben. V. **3** διδόντες: das Verbum ist παρακαλοῦμεν v. 1. Die Leidensliste v. 4—10 wird allmählich von v. 6 an kunstvoll mit einer Liste von Tugenden und Vorzügen durchwebt und bringt von v. 6 an wirkungsvolle Antithesen. **5** νηστείαις vgl. zu I 9 4: es bildet als ein Mittelding den Uebergang von den Leiden zu den Tugenden. **7** διὰ τῶν ὅπλων kann vom Mittel verstanden werden: ich predige 'vermittelst der Waffen', aber ebensogut wie auch die folgenden διὰ vom Zustand 'angetan mit den Waffen'. Dasselbe Bild Rm 6 13, wo man deutlich sieht, was ὅπλα δικαιοσύνης sind vgl. auch Rm 13 12 II Cor 10 4. Links ist der Schild, rechts das Schwert. **8** διὰ δόξης bis 9 ἐπιγινωσκόμενοι schildert die verschiedenartige Aufnahme und Beurteilung des Pls bei den Menschen. ὡς wie 9 f. zeigt, nicht 'als ob' vom Anschein, sondern 'als' vom tatsächlichen Zustand: 'ich gelte den einen als Betrüger, den andern als Mann der Wahrheit'. **9** ἀγνοούμενος ist 'von dem man nichts weiß', obscur. Andere, die ἐπιγινώσκοντες, haben ihm ins Herz gesehen. ἀποθνήσκοντες vgl. 4 11. παιδευόμενοι vgl. Ps 117 18. πειραζόμενοι lesen DG Ambst (ob Chrys? p. 525[c] ἀπὸ τῶν πειρασμῶν). χαίροντες 7 4 Rm 14 17 15 13 I Th 1 6 5 16 Ph 1 4 4 4 u. ö. **10** πλουτίζοντες geistig vgl. 8 9 I 1 5 4 8 Rm 11 12. 33. πάντα κατέχοντες vgl. I 3 22. Diese ganze Aufzählung mit ihren Partizipien ist grammatisch durch συνιστάνοντες regiert, tatsächlich aber durch den aus συνιστάνοντες ἑαυτοὺς ὡς θεοῦ διάκονοι erwachsenden Begriff 'ich führe mein Apostelamt durch unter den folgenden Zuständen'. Mit prachtvollem Schwung schließt dies stolze Preislied seiner Tätigkeit, das sich kühn über die anerzogene Bescheidenheit des Durchschnittsmenschen erhebt. Darum das Nachwort v. 11: Ich habe einmal offen und laut geredet! mein Herz ist weit geworden bei der Betrachtung meines herrlichen Berufes und vergißt alles Kleinliche. Κορίνθιοι wie Ph 4 15 Gal 3 1. **12** Ihr werdet nicht von mir (in meinem Herzen) engherzig be-

12 Herz ist weit geworden. Bei uns seid ihr nicht in der Enge, in der
13 Enge seid ihr in euren (eignen) Herzen! Nun gebt mir dasselbe zum
Lohne, wie zu (meinen) Kindern rede ich (zu euch), und werdet auch
ihr weit!

14 Zieht nicht mit Ungläubigen am ungleichen Joch: was haben denn
Gerechtigkeit und Frevel mit einander zu tun, oder was Licht und
15 Finsternis gemein? Wie stimmt Christus mit Beliar, welch Teil hat
16 der Gläubige mit dem Ungläubigen? Welche Gemeinschaft der Tempel
Gottes mit den Götzen? Wir sind ja doch der Tempel des lebendigen
Gottes, wie Gott (selbst) gesagt hat: »Ich will unter ihnen wohnen
»und wandeln und werde ihr Gott sein, und sie sollen mein Volk sein.
17 »Drum gehet aus ihrer Mitte heraus und sondert euch ab, spricht der
»Herr, und Unreines rühret nicht an; und (dann) will ich euch auf-
18 »nehmen, und will euch ein Vater sein und ihr sollt mir Söhne und
7 »Töchter sein, spricht der Herr, der Allmächtige«. Da wir nun diese
Verheißungen haben, Geliebte, wollen wir uns reinigen von jeder Be-
fleckung des Fleisches und Geistes, und (unsere) Heiligung vollenden
in Gottesfurcht.

2 Gebt uns Raum (bei euch)! Niemandem haben wir Unrecht ge-
tan, niemand zu Grunde gerichtet, niemand übervorteilt. Das sage ich

---

urteilt, sondern ihr seid die engherzigen, die ihr mit nörgelndem Zweifel allerlei Quisquilien kritisch zusammentragt, statt euch dem Eindruck meiner Persönlichkeit hinzugeben. στενοχωρεῖν heißt 'beengen', der spezielle Sinn ergibt sich aus dem Zusammenhang, analog πλατύνειν. Nach Ps 118 32 darf man nicht erklären. Hier ist von engem und weitem Herzen die Rede, Pls hat das letztere und wünscht es v. 13 auch den Korinthern: der Anschluß von v. 11 an v. 3—10 legt die oben gebotene Auffassung nahe. Die Deutung 'Liebe' — 'Lieblosigkeit' (Heinrici) kommt dem ziemlich nahe, 'Beruhigung, Zuversicht' — 'Argwohn' (Schmiedel) scheint weniger dem Zusammenhang zu entsprechen. **13** τὴν αὐτὴν ἀντιμισθίαν ist eine Art inneres Objekt zu πλατύνθητε = τὸν αὐτὸν πλατυσμὸν ὡς ἀντιμισθίαν. ὡς τέκνοις wie I 4 14 Gal 4 19: die Anrede ist auch ein Zeichen der πλατεῖα καρδία. Völlig abrupt setzt v. **14—7, 1** die Fortsetzung der v. 2 begonnenen Ermahnungen ein: wir haben uns hinter v. 13 eine lange Pause im Diktieren zu denken. Vgl. jetzt EStange Z. f. nt. Wiss. XVIII 109 ff. Prägnante Redewendung ἑτεροζυγοῦντες διὰ τοῦ συζυγεῖν ἀπίστοις (Schmiedel); vgl. Dt 22 10. Worauf sich das im einzelnen bezieht, können wir wieder nicht sagen: Vermutungen lassen sich auf Grund von I 5 9 ff. 6. 8. 10 14 ff. aufstellen. In rhetorischen Fragen wird dann die Unmöglichkeit des Zusammenwirkens des Christen mit dem Heiden (denn um ihn, nicht um Juden handelt es sich: v. 16) zu Gemüte geführt. **15** Βελίαρ (schlechter bezeugte Varianten Βελιαν $D^{gr}K$, Βελιαλ min vg Tert, Βελιαβ $G^{gr}d$) ist in der nachat. jüdischen Literatur ein beliebter Teufelsname: z. B. Test. XII Patr. Ruben 2. 4. 6. u. ö. Sibyll. III 63 u. ö. vgl. Kautzsch Apokr. d. AT II Index s. v. Baudissin in Hauck Realenc. II 548 f. Entstanden aus hebr. בְּלִיַּעַל Bosheit, Nichtsnutzigkeit mit Umwandlung des λ zu ρ zur Dissimilation. Eine besondere Spitze bekommt die Stelle, wenn Pls Beliar in der Rolle des 'Antichristen' kennt. (Bousset Judentum[2] 384 f. 292): dann ist der Sinn: 'wie stimmt der Messias zum

Antimessias.' **16** Vgl. Ex 23 1 οὐ συγκαταθήσῃ μετὰ τοῦ ἀδίκου. εἰδώλων: logisch genau müßte es εἰδωλείων heißen. Das Bild vom ναὸς θεοῦ bringt den Pls sofort auf eine weitere Anwendung: der Christ ist ein Tempel Gottes vgl. I 3 16 6 19, dafür wird noch ein Beweis aus dem AT erbracht. Das Zitat ist kombiniert aus Ez 37 27 καὶ ἔσται ἡ κατασκήνωσίς μου ἐν αὐτοῖς καὶ ἔσομαι αὐτοῖς θεὸς καὶ αὐτοί μου ἔσονται λαός und Lev 26 12 καὶ ἐνπεριπατήσω ἐν ὑμῖν καὶ ἔσομαι ὑμῖν θεὸς καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ μου λαός. Daran schließt sich ein weiteres Zitatmosaik, in welchem die Paränese des Apostels sich fortsetzt: zuerst **17**[a] ist Js 52 11[b] zitiert, und λέγει κύριος (aus Js 52 4?) angehängt, dann folgt aus Js 52 11[a] καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἅπτεσθε und aus Ez 20 34 καὶ εἰσδέξομαι ὑμᾶς. v. **18** ist ganz frei nach II Reg 7 14 gebildet; ob καὶ θυγατέρας aus Js 43 6 stammt, ist sehr fraglich. Das häufige Schlußwort steht u. a. II Reg 7 8. Uebrigens kommt παντοκράτωρ im NT nur hier und in der Apc vor. **VII 1** Diese in v. 17[b]—18 ausgesprochenen Verheißungen Gottes sind an die v. 16—17[a] dargelegten Bedingungen geknüpft, also erfüllt diese, so werden euch jene zuteil werden. Wenn man πνεῦμα hier als den üblichen paulinischen Terminus versteht, so ergibt sich eine Schwierigkeit: das πνεῦμα kann doch, seinem Wesen nach, nicht befleckt werden! Das hat schon Marcion eingesehen und deshalb durch Konjektur πνεύματος in αἵματος geändert s. Tertullian adv. Marc. V 12: neuere Gelehrte haben an dem ganzen Begriff, auch an μολυσμὸς σαρκός Anstoß genommen, da die σάρξ als solche von Natur befleckt sei und überhaupt nicht gereinigt, sondern nur getötet werden könne (zusammenfassende Ausführung bei Schmiedel im Exk. z. St.). Indessen genügt die Annahme, Pls meine hier σὰρξ καὶ πνεῦμα nicht im technischen Sinne, sondern im populären 'Leib und Seele', um diese Schwierigkeiten zu beseitigen. So ist ἀσθένεια τῆς σαρκός Rm 6 19 wenigstens annähernd 'korrekt' so viel wie 'das Unvermögen des Fleisches, Höheres zu verstehen', aber Gal 4 13. 14 ist es ganz populär 'ein Schwächezustand, eine Krankheit des Leibes'; ganz analog kann μολυσμὸς σαρκός eine physische oder moralische Befleckung des Leibes sein, zumal Pls gleich hinterher v. 5 völlig unbefangen von einer Erholung (!) für seine σάρξ redet (vgl. 2 13). Daß Pls diesen Sprachgebrauch auch sonst kennt, ist in den Exkursen zu Rm 7 14 und 8 11 gezeigt worden: was er sich vermutlich unter μολυσμὸς σαρκός denkt, ist z. B. aus I 6 12 ff. zu ersehen. Das Gegenteil ist I 7 34 gesagt: ἁγία τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι vgl. I Th 5 23. Aber vielen Kritikern wird es leichter, an eine Interpolation zu glauben, als an eine unsystematische Ausdrucksweise des Pls. Da nun mit v. 2 wiederum abrupt eine neue Gedankenreihe einsetzt, welche an 6 13 vortrefflich anschließt, so hat man die störende Partie 6 14—7 1 unter fernerer Berufung auf den 'unpaulinischen' μολυσμὸς σ. κ. π. und einige ἅπαξ λεγόμενα für unecht erklärt, oder unter Verzicht auf letztere Argumente für einen Teil eines verlorenen echten Plsbriefes (s. Clemen Paulus I 77 f. Heinrici z. St. Auch Schmiedel Exk. z. St., der aber dabei μολυσμός σ. κ. π. für spätere Aenderung oder Zusatz hält). Daß die Unterbrechung des Zusammenhanges zwischen 6 13 und 7 2 hart ist, muß unbedingt zugegeben werden: aber es ist, wie schon aus dem zu 6 3—13 Bemerkten ersichtlich, nicht die einzige der Art, und die gelegentlich starke schriftstellerische Ungelenkigkeit des Pls, die so seltsam mit seiner an andern Stellen hervortretenden Meisterschaft in der Rede kontrastiert, ist eine bekannte Tatsache, auf deren Rechnung wir 6 14—7 1 eher setzen dürfen, als auf die von der Kritik aufgewirbelten 'fliegenden Blätter', die sich an verschiedenen Stellen des NT so verwunderliche Ruheplätze ausgesucht haben sollen. v. **2—5** Pls bricht die Ermahnungen ab, und wieder erklingt wie schon 6 11—13 der Ton herz-

3 nicht, um zu verurteilen: ich habe ja (schon) vorher gesagt, daß ihr
in unserm Herzen seid mit uns verbunden auf Sterben und Leben.
4 Ich habe viel Zutrauen zu euch, ich mache viel Rühmens von euch:
erfüllt bin ich von Trost, übervoll von Freude bei all unsrer Trübsal.
5 Denn als wir nach Mazedonien kamen, fand mein Fleisch keine
Ruhe, sondern in allem (gab's) Trübsal: außen Kämpfe, innen Aengste.
6 Aber Gott, »der die niedrigen tröstet«, hat auch uns getröstet durch die
7 Ankunft des Titus: aber nicht nur durch seine Ankunft, sondern auch
durch den Trost, mit dem er bei euch getröstet war; denn er be-
richtete uns von eurer Sehnsucht, eurer Klage, eurem Eifer für mich,
8 so daß ich nur noch mehr Freude empfand. Denn, wenn ich euch
auch in dem Briefe betrübt habe, so bereue ich das nicht: (ja,) wenn
9 ich es auch bereute, so sehe ich (doch), daß jener Brief, wenn er euch
auch zeitweilig betrübte — so freue ich mich (doch) jetzt, nicht, daß
ihr euch betrübt habt, sondern, daß die Betrübnis euch zur Reue ge-
führt hat. Denn ihr habt euch nach Gottes Sinn betrübt, so daß ihr
10 in keiner Weise von uns geschädigt wurdet. Denn die Betrübnis nach
Gottes Sinn schafft eine Reue zum Heile, die nimmer reut; aber die
11 Betrübnis der Welt schafft den Tod. Denn sieh, eben dies sich Be-
trüben nach Gottes Sinn, was hat es (in) euch guten Willen geschafft,
ja Entschuldigung, ja Unwillen, ja Furcht, ja Sehnsucht, ja Eifer, ja
Bestrafung. Durch alles habt ihr den Beweis geliefert, daß ihr rein
12 seid in der Sache. Wenn ich euch also auch geschrieben habe, (so ge-
schah das) nicht wegen des Beleidigers und nicht wegen des Beleidigten,
sondern damit euer guter Wille für uns offenbar werde bei euch vor
13 Gott. Das hat uns getröstet. Außer d(ies)em (unserm) Trost haben
wir uns aber noch viel mehr gefreut über die Freude des Titus, daß
14 sein Geist von euch allen erquickt worden ist, daß ich nicht zu Schanden

lichsten Werbens um die Seelen der Korinther, vermischt mit Beteuerungen der eigenen Aufrichtigkeit und innigen Zuneigung. v. **2** knüpft auch im Ausdruck χωρήσατε an das στενοχωρεῖσθε von 6 12 an: 'gebt uns Raum in eurem Herzen'. Dann werden Vorwürfe zurückgewiesen, die Pls wohl in verschärfter Form gibt: aber πλεονεκτεῖν begegnet 12 17. 18 wieder. **3** Mit dieser Zurückweisung will ich über eure Gesinnung, die mir derartiges vorwerfen konnte, kein vernichtendes Urteil aussprechen: dazu habe ich euch zu lieb, das wißt ihr. προείρηκα wohl eher auf 3 2 als auf 6 11 zu beziehen. Der Gedanke an euch begleitet mich im Sterben und Leben. Und in immer steigender Wärme **4** betont der Apostel sein Vertrauen und seinen freudigen Stolz auf die Korinther. παρρησία ist hier das freimütige Reden auf Grund des Vertrauens, daß die Worte richtig aufgenommen werden. Und dies Zutrauen trog ihn nicht, denn (v. 5) als er in Mazedonien in größter Angst, äußerer und innerer Bedrängnis saß, brachte (v. 6) Titus gute Nachrichten aus Korinth. v. **5—16** knüpft wieder an die 2 13 zuletzt erwähnte Reise nach Mazedonien an, so daß 3 1—7 4 als ein großer Exkurs erscheint, in dem, durch 2 14—17 veranlaßt, ein Gedanke den andern erzeugt hat. Jetzt wird auch die Angelegenheit des Tränenbriefes (2 3—9) wieder behandelt und als durch Titus' Bescheid glücklich erledigt bezeichnet: Pls hat volles

Vertrauen zu den Korinthern. **5** Für σάρξ steht 2 13 πνεῦμα: stände 7 5 in einer unbequemen Stelle oder in einem andern Briefe, so würde diese Differenz im Ausdruck für viele ein Hauptargument für die Unechtheit sein. **6** ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινούς nach Js 49 13 vgl. 1 9. **7** Statt 'durch den Trost, den er mir von euch überbrachte' ist gesagt 'durch den Trost, den er bei euch erhalten hatte', d. h. er hatte dort den Umschwung der Stimmung mit eigenen Augen gesehen, welcher durch den 'Zwischenbrief' (s. Exk. zu 2 1) herbeigeführt worden war. ἀναγγέλλων Partiz. statt Verb. finitum. Der Satzbau in v. 8 ist verwirrt: der mit εἰ καὶ μετεμελόμην beginnende Gedanke wird durch 9 νῦν χαίρω gut weitergeführt, aber dazwischen steht ein nicht durchgeführter Versuch, dasselbe anders zu sagen: 'so sehe ich doch, daß dieser Brief, wenn er euch auch momentan betrübte' — seine segensreichen Folgen gehabt hat — sollte etwa folgen, statt dessen mit νῦν χαίρω neuer Ansatz. So bei der durch B sa D Amb vertretenen Lesart βλέπω. Das *videns* der Vulgata ist Erleichterung der Uebersetzung. Die Mehrzahl der Zeugen SC bo G KLP pe go Chr liest βλέπω γὰρ: dann haben wir eine abgebrochene Anmerkung vor uns 'ich sehe nämlich, daß jener Brief, wenn er euch auch momentan betrübte, — seine segensreichen Folgen gehabt hat — sollte auch hier folgen, dann die Parenthese geschlossen werden und mit νῦν χαίρω der Vordersatz εἰ καὶ μετεμελόμην weitergeführt werden. πρὸς ὥραν Gal 2 5 I Th 2 17 Phm 15. **9—10** κατὰ θεόν 'wie sie Gottes Willen entspricht' vgl. Rm 8 27. ἵνα consecutiv Radermacher Gram. 156. Ein ζημιοῦσθαι der Korinther wäre eingetreten, wenn sie sich der τοῦ κόσμου λύπη ergeben hätten. Diese muß, wie der Gegensatz zeigt, die v. 11 geschilderten Wirkungen nicht haben: sie kann also nur in Aerger über den Brief und daraus erwachsender Steigerung der Abneigung gegen seinen Verfasser, d. h. in Haß und Ungerechtigkeit bestehen. Soweit wir die Korinther durch die Plsbriefe kennen, war das allerdings ernsthaft zu fürchten. Der θάνατος v. 10 als Resultat muß in erster Linie Verlust des Heiles sein, der durch ein solches Wachsen der ethischen Mängel eventuell verursacht worden wäre vgl. 2 16. Der Gedanke ist parallel Rm 1 32 6 16. 21. 23 7 5 I Cor 6 9. 10 Gal 5 21. Daß sich die Korinther zu Tode grämen oder aus Verzweiflung über das dem Apostel angetane Unrecht Selbstmord begehen würden (vgl. 2 7), hatte Pls sicher nicht gefürchtet. Aehnlich Test. XII Patr. Gad 5. μετάνοια ἀμεταμέλητος ist ein schönes paulinisches Oxymoron. **11** Das bloße ἀλλά steigernd, zu ergänzen οὐδὲ μόνον τοῦτο. Blaß[5] § 448, 6. ἀπολογίαν: sie haben ihre Entschuldigungsgründe dem Titus vorgetragen, was sie bei 'Verstocktheit' nicht für nötig gehalten hätten. ἀγανάκτησιν über die Tat. φόβον vor dem Unwillen des Pls und ἐπιπόθησιν, ζῆλον, ihn zu beseitigen, was durch die ἐκδίκησις geschah. ἁγνός rein, schuldlos, nicht etwa bloß geschlechtlich 'keusch' vgl. I Tim 5 22 I Clem. 1 3 29 1 48 5 u. ö. τῷ πράγματι gehört zu ἁγνούς: 'rein in bezug auf die Tat' Kühner-Gerth I S. 440, 12. **12** Ueber das dem Pls zugefügte Unrecht vgl. Exk. zu 2 1. Der ἀδικηθείς ist nach 2 5 Pls: wer den Uebeltäter für den I 5 erwähnten Blutschänder hält, muß den ἀδικηθείς für den I 5 1 genannten Vater halten. πρὸς ὑμᾶς 'bei euch' (wie oft z. B. Mt 13 56 Gal 1 18 I Th 3 4, Radermacher Gram. 119) = 'auf eurer Seite'; pleonastisch, vgl. 1 11 4 15, deshalb auch in pe ausgelassen. ἐνώπιον τοῦ θεοῦ gehört zu φανερωθῆναι. **13** διὰ τοῦτο: διότι ἐφανερώθη ἡ σπουδὴ ὑμῶν, wie aus v. 12 zu entnehmen ist. μᾶλλον auch klassisch zur Steigerung des Komparativs Mc 7 36 Ph 1 23 Blaß[5] § 246. Kühner-Gerth I S. 26[c]. ἀναπέπαυται τὸ πνεῦμα vgl. I 16 18. ἀπὸ für ὑπὸ Radermacher Gram. 116. **14** κεκαύχημαι, als Titus nach Korinth abreiste. Dieser kannte damals also die Korinther noch nicht. ὡς πάντα usw. im

geworden bin, wenn ich ihm etwas rühmendes über euch gesagt habe,
sondern so wie wir zu euch bei allem die Wahrheit gesprochen haben,
15 so ist auch unser Rühmen vor Titus Wahrheit geworden. Und sein
Herz ist (nun) noch mehr euch geneigt, wenn er an euer aller Gehor-
sam gedenkt, wie ihr ihn mit Furcht und Zittern aufgenommen habt.
16 Ich freue mich, daß ich in allem Zutrauen zu euch habe(n kann).
8 Wir geben euch aber Kunde, ihr Brüder, von der Gnade Gottes, die
2 den Gemeinden Mazedoniens gegeben ist, daß (nämlich) bei reicher
Bewährung in Trübsal der Ueberschwang ihrer Freude und ihre tief-
gründige Armut sich in eine Fülle von Reichtum schlichter Güte er-
3 gossen hat. Denn nach Vermögen, ich bezeuge es, und über Vermögen
4 haben sie unaufgefordert uns vielfältig zugeredet und sich die Gnade
5 erbeten und die Teilnahme an dem Dienst für die Heiligen, und nicht
(nur gehandelt) wie wir gehofft hatten, sondern sich selbst gegeben
6 erst dem Herrn und (dann) uns durch Gottes Willen, so daß wir dem
Titus zuredeten, er möge, wie er vorher angefangen habe, so auch
7 (jetzt) zu Ende bringen bei euch auch diese Gnade. Nun, wie ihr an
allem reich seid, an Glauben und Wort und Erkenntnis und jeglichem
guten Willen und der von uns in euch (überströmenden) Liebe, so möget
8 ihr auch an dieser Gnade reich sein. Nicht als Befehl sage ich's,
sondern indem ich am Eifer anderer auch die Echtheit eurer Liebe
9 prüfe(n will): ihr wißt ja von der Gnade unseres Herrn Jesu Christi, daß
er um euretwillen arm wurde, da er reich war, damit ihr durch seine
10 Armut reich würdet. Und (nur) meine Meinung gebe ich hierbei ab,
denn das ist euch nützlich, da ihr nicht nur das Tun, sondern auch

---

Hinblick auf die Anzweifelung seiner Aufrichtigkeit gesagt 1 17. Statt ἐπὶ Τίτου haben das gewöhnlichere πρὸς Τίτον korrigiert DG P min. **15** εἰς ὑμᾶς ἐστιν prägnant wie I 8 6 Rm 11 36. μετὰ φόβου καὶ τρόμου vgl. zu I 2 3. Nachdem so die vollkommene Harmonie zwischen Pls und der Gemeinde betont ist, und in immer wärmer werdenden Worten die Bereitwilligkeit der Korinther zum Guten gepriesen ist, folgt, sehr klug hierdurch vorbereitet, in c. 8 und 9 die Aufforderung, reichlich zu der Kollekte beizutragen, welche für die Jerusalemer Gemeinde durch Titus und zwei andere Brüder eingesammelt werden soll. **VIII** Aber der Anfang zeigt, wie schwer es dem Apostel wird, bei dieser Gemeinde zu „betteln": eine Art Verlegenheit scheint an der schwülstigen und geschachtelten Ausdrucksweise Schuld zu sein, welche erst allmählich von v. 8 an einer schlichteren Form weicht. **1** Die Gnade der Freigebigkeit ist den Gemeinden von Gott gegeben. **2** In tapferm Ertragen vieler Leiden hat bei den Mazedoniern ihre große Freudigkeit ἐν Χριστῷ trotz ihrer großen Armut eine Fülle von ἁπλότης hervorgebracht. δοκιμὴ θλίψεως 'Bewährung' im Unglück (s. I Th 1 6 2 14. 15 vgl. Act 16. 17) vgl. 9 13: es heißt nie 'Prüfung' (Schmiedel), was auch nicht durch 13 3 9 13 Jac 1 3 (vgl. Rm 5 4) wahrscheinlich zu machen ist. κατὰ βάθους oder κατὰ βάθος (s. Stephanus Thes. II 25) gern formelhaft s. Wettstein. ἁπλότης auch 9 11. 13 Rm 12 8 Jac 1 5 vom Almosengeben gebraucht. **3** κατὰ δύναμιν wie P. Oxy. X n. 1273 24 vgl. Moffat Expositor 8 Ser. VIII 191. αὐθαίρετοι also ohne besondere Aufforderung. **4** Der In-

halt der παράκλησις wird durch δεόμενοι usw. angegeben. δέομαι mit dem Akkus. eines Substantivs kommt sonst nicht vor: Heinrici will deshalb δεόμενοι absolut fassen und τὴν χάριν usw. zu ἔδωκαν konstruieren, was der ganze Satzbau verbietet. τὴν χάριν καὶ τὴν κοινωνίαν ist Hendiadyoin 'die Gnade, teilnehmen zu dürfen'. **5** πρῶτον . . καὶ vgl. Rm 1 16 2 9. 10. ἑαυτούς die Mazedonier haben nicht bloß Geld gegeben (καθὼς ἠλπίσαμεν), sondern sich persönlich aufs wärmste der Kollektensache angenommen. Bachmann verweist auf I Macc 6 44 11 23 14 29 III Macc 2 31. διὰ θελήματος θεοῦ vgl. Rm 1 10 15 32 I Cor 1 1 II Cor 1 1 Gal 1 4 Eph 1 1. 5. 9. 11 Col 1 1 II Tim 1 1. **6** Ganz überraschend setzt der Satz mit εἰς τὸ ein, der nicht anders wie konsekutiv sein kann. Es ist eine etwas verlegene Wendung zu den Korinthern hin: im Hintergrund steht vielleicht der Gedanke 'dieser unerhoffte Erfolg in Mazedonien hat mich so ermutigt, daß ich mich entschloß, den Titus zu euch zu senden' vgl. 8. προενήρξατο: Titus hat sich also bei seinem Aufenthalt auch um die bereits I 16 1—4 erwähnte, aber durch den Zwist wahrscheinlich ins Stocken geratene Kollekte gekümmert, προ- also nur Verstärkung des ἄρξασθαι. Schmiedels 'früher als bei seiner letzten Anwesenheit' setzt mehrere Aufenthalte des Titus in Korinth voraus, was nach 7 14 unwahrscheinlich ist. χάριν: Pls sagt in diesen Kapiteln nie direkt 'Kollekte' λογεία, sondern wählt immer Umschreibungen: χάρις 8 6. 7. 19 διακονία 8 4 9 1. 12. 13 (8 19. 20) ἁδρότης 8 20 εὐλογία 9 5 λειτουργία 9 12 κοινωνία 9 13. ἐπιτελέσῃ vgl. 11. **7** Ἀλλὰ ist auch ein verwunderlicher Uebergang, da kein Gegensatz folgt, sondern direkte Weiterführung des Gedankens: also auch nicht 'abbrechend' zu erklären. Da die Korinther die Liebe besitzen, ist klärlich τῇ ἐξ ἡμῶν ἐν ὑμῖν zu lesen: so haben B bo sa (pe): aber die meisten Zeugen lesen τῇ ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν SC DG (vg) KLP go, nur ἐξ ὑμῶν hat Chr. Es ist die Liebe, die von Pls ausgeht und in den Korinthern die heilige Flamme entzündet. Zu dem Lobe vgl. I 1 5—7. ἵνα, von einem zu ergänzenden Verbum des Befehlens abhängig, leitet öfter einen imperativischen Satz ein z. B. Epiktet IV 1 41 Enchir. 17. **8** οὐ κατ' ἐπιταγήν schwächt das ἵνα ab vgl. I 7 6. Ich befehle euch das nicht, sondern halte es für selbstverständlich, daß ihr euch nicht von den Mazedoniern beschämen lassen werdet: auch **9** das Vorbild Christi wird euch anfeuern. Der Verzicht Christi auf seine himmlische Herrlichkeit (das ἴσα θεῷ εἶναι) bei der Menschwerdung wird hier als Beispiel der Freigebigkeit wie Ph 2 Rm 15 3 als solches des Gehorsams gewertet. Lediglich in diesem Ablegen des göttlichen Reichtums besteht das 'Armwerden'. »Er ist auf Erden kommen arm, daß er unser sich erbarm, und in dem Himmel mache reich«, insofern die Menschwerdung nebst ihren Konsequenzen in Tod und Auferstehung das Mittel war, um uns Reichtum an himmlischen Gaben (πνευματικά) zu verschaffen. Eine spezielle Beziehung auf das 'arme' Leben Jesu, die von vielen in dieser Stelle gefunden wird, ist durch die Parallele Ph 2 ausgeschlossen. **10** γνώμην wie I 7 25. 40. ἐν τούτῳ 'in dieser Angelegenheit, in der ich nicht κατ' ἐπιταγήν reden will, oder 'mit dem, was ich hier auseinandersetze', wobei unbestimmt (und sachlich gleichgültig) ist, ob es nach vorn oder rückwärts weist. τοῦτο = daß ich meinen Rat gebe. Daß das Wollen weniger ist, als das Tun, ist an sich klar, und hier auch durch v. 11 deutlich. Deshalb ist die Steigerung οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν befremdlich. Heinrici, Schmiedel u. a. lösen die Schwierigkeit durch Ausdeutung des προενήρξασθε: 'ihr habt früher als die Mazedonier, die ich euch als Muster vorhalte, angefangen nicht nur zu sammeln (ποιῆσαι), sondern sogar den Plan dazu zu fassen (θέλειν)' — folglich müßt ihr sie auch im Endresultat übertreffen. Aber der zum Verständnis unentbehrliche Hinweis auf die Mazedonier, von denen

11 das Wollen vorher angefangen habt, seit vorigem Jahr: jetzt bringt
aber auch das Tun zu Ende, damit der Bereitschaft zum Wollen auch
12 das Vollbringen entspreche, gemäß dem Haben. Denn wenn die Be-
reitwilligkeit vorhanden ist, heißt man sie nach dem, was sie (zur
13 Verfügung) hat, willkommen, nicht nach dem, was sie nicht hat. Denn
ihr sollt nicht darben, damit andere sich erquicken, sondern nach
14 Maßgabe der Gleichheit (soll) im jetzigen Augenblick euer Ueberfluß
für die Not jener (anderen verwendet werden), damit (ein andermal)
auch der Ueberfluß jener für eure Not verwendet werde, auf daß Gleich-
15 heit werde! wie geschrieben steht: »Der reichlich besaß, hatte nicht
»mehr, und der kärglich besaß, hatte nicht weniger«.

16 Gott aber sei Dank, der denselben Eifer für euch dem Titus ins
17 Herz gegeben hat, daß er mein Zureden willig aufnahm, ja noch mehr,
18 so eifrig war, daß er aus eigenem Entschluß zu euch reiste. Wir haben
aber mit ihm den Bruder *X* geschickt, dessen Ruhm in Sachen des
19 Evangeliums durch alle Gemeinden geht, und nicht nur das, sondern
der auch von den Gemeinden als unser Reisebegleiter gewählt ist bei dem
Dienst, der von uns an dieser Gnade dem Herrn selbst zum Ruhme und
20 unserm Wunsch entsprechend geleistet wird. Denn wir scheuen dies,
daß uns jemand verdächtige bei dieser Summe, die von uns verwaltet

---

seit v. 5 keine Rede mehr ist, wird mit keinem Wort nahegelegt, das προ- allein ist dazu nicht stark genug, namentlich da προενάρξασθαι eben noch v. 6 in nicht komparativer Bedeutung gebraucht war (was Schmiedel freilich bestreitet): Und auch dann noch wäre οὐ μόνον τὸ θέλειν ἀλλὰ καὶ τὸ ποιῆσαι inhaltlich zutreffend und rhetorisch wirksamer, die Wunderlichkeit des Ausdrucks wäre nur etwas gemildert. Einfacher ist doch die Annahme, daß Pls sich ungeschickt ausgedrückt oder versprochen hat: der Nachdruck liegt auf dem θέλειν, wie die Fortsetzung v. 11 f. zeigt. Gemeint wird mit dem θέλειν die korinthische Anfrage sein, welche I 16 1—4 vorausgesetzt wird, wo Pls von ἡ λογεία als einer den Korinthern bekannten Sache spricht. Damals hatte, wie die Anweisungen des Apostels zeigen, das ποιῆσαι noch nicht begonnen, sondern dies mag erst nach dem Eintreffen von I Cor in Korinth der Fall gewesen sein. Diese Ereignisse liegen 'im Vorjahre', ἀπὸ πέρυσι wie 9 2 nochmal betont wird (BGU II 531 II 1 Deißmann Neue Bibelst. 48 f.), sie fallen um die Osterzeit, wie aus I 16 8 erhellt. Da nun der jüdische Kalender sowohl wie die übrigen orientalisch-julianischen das neue Jahr im Herbst beginnen, so ist II Cor in der Zeit nach I Cor zwischen dem Herbst des gleichen und dem Herbst des folgenden Jahres unserer Zeitrechnung geschrieben. Lehrreich für das Verständnis eines solchen πέρυσιν ist Basilius epist. 251 p. 387c Bened. und dazu Loofs Eustathius v. Sebaste S. 12 8. **11** ἐκ τοῦ ἔχειν 'entsprechend dem Besitz' (Kühner-Gerth I S. 461 g) was in 12 näher erläutert wird. **12** Inhaltlich vgl. Mc 12 43. **13—14** Als Einführung des neuen Gedankens ist γὰρ unverständlich: wir würden ἀλλ' erwarten. Das καὶ τὸ ἐκείνων ist der Gegensatz zu ἐν τῷ νῦν καιρῷ τὸ ὑμῶν und zeigt durch die Betonung der 'Zeit', daß die Erwiderung der Gabe unter anderen Zeitumständen eventuell zu erwarten ist, also eine gleichartig materielle ist. Die ἰσότης ist als regulierendes Prinzip für die gegenseitige Hilfe aufgestellt, so wie es Act 2 44 f. 4 36 f. 5 im Idealbilde

gezeichnet ist. τὸ ἐκείνων περίσσευμα kann deshalb nicht auf 'geistige Güter' gehn, was Rm 15 27 allerdings gesagt wird: das ist eben eine andere Motivierung. Es liegt Pls sehr fern, den Korinthern geistige Speisung gerade aus Jerusalem zu wünschen! **15** Ex 16 18 nach LXX (A^a, nicht Philo quis rerum divin. heres 191 p. 500 M.) mit einer Umstellung. Für die Anwendung ist wie gewöhnlich nur der Wortlaut, nicht der Zusammenhang des Spruches maßgebend. Deshalb nicht nach Exodus συλλέξας, sondern nach dem paulinischen Zusammenhang ἔχων zu ergänzen. οὐκ ἐπλεόνασεν weil er anderen von seinem Reichtum abgibt, οὐκ ἠλαττόνησεν weil er die Gaben erhält. **16** τὴν αὐτὴν wie ich ihn habe; ὑπὲρ ὑμῶν ist sehr fein gesagt, eigentlich ist's doch ὑπὲρ τῶν ἐν Ἰερουσαλήμ! ἐν für εἰς vgl. I 1 8 7 15 I Th 4 7 5 23 Radermacher Gram. 116. **17** παράκλησιν vgl. 6. Es folgt eine Art Selbstkorrektur, denn wenn er αὐθαίρετος kam, war sein Handeln eben nicht die Folge der παράκλησις. Gemeint ist 'es hätte dieser Aufforderung nicht bedurft, da er selbst den Wunsch hatte, zu euch zu gehn'. Pls betont geflissentlich die Zuneigung des Titus zu den Korinthern, um ihm eine gute Aufnahme zu sichern. **18** Vor τὸν ἀδελφὸν hier und v. 22 haben im Original wohl sicher die Namen der Gesandten gestanden, denn es ist geradezu selbstverständlich, nicht bloß höflich, daß man keine Anonymi vorstellt und empfiehlt. Pls nennt auch sonst regelmäßig die Namen, wie alle Briefschlüsse zeigen, und weiß den Wert einer solchen Betonung des ganz Persönlichen sehr wohl zu schätzen, er nennt die Namen stets honoris causa. Die Namen des Blutschänders I 5, des Beleidigers II 2 5 ff. 7 12 und anderer Gegner werden aus Takt und Klugheit zugleich nicht genannt. Joh. Chrys. X 564 f M. hat diese Schwierigkeiten richtig empfunden. Ein Anonymus dieser Art begegnet nur noch in unserem Briefe 12 18 als untergeordneter Begleiter des Titus bei dem vorigen Aufenthalt in Korinth: es wird (so schon Klöpper) kein anderer sein, als der hier v. 22 auch sehr beiläufig erwähnte, und sein großes Vertrauen zu den Korinthern ist gut motiviert, wenn er bereits (12 18) vorher bei ihnen gewesen ist. Daß Pls dann notwendig auch v. 22 erwähnen müßte, daß die Leser ihn kennen (Schmiedel), ist nicht durchschlagend. Er nannte ja den Namen, und das genügte: vermutlich ist auch 12 18 vor τὸν ἀδελφόν der Name getilgt. Das namenlose τοὺς ἀδελφοὺς 9 3. 5 beweist natürlich nichts dagegen; auch I 16 11. 12 sind keine Namen erforderlich. Wenn bei der Veröffentlichung (etwa von der korinthischen Gemeinde oder dem Sammler der Plsbriefe) die Namen gestrichen sind, so kann das kaum darin seinen Grund haben, daß sie zu obskur waren: Fortunatus und Achaicus I 16 17 verdienen dies Prädikat sicherlich, noch mehr etwa die Rm 16 erwähnten Brüder. Also mögen die beiden ein schlechtes Andenken in der Gemeinde hinterlassen haben (z. B. als Verleugner in der Verfolgung), so daß man sie einer Erwähnung im Plsbrief nicht mehr für würdig hielt. Die alten Erklärer (Catene 404 f. Joh. Chrys. X 564 M. Theodoret III 331 Sch.) raten bei v. 18 auf Lucas oder Barnabas. ἐν τῷ εὐαγγελίῳ wie Rm 1 9. **19** Dieser Bruder ist der offizielle Begleiter des Pls auf der Kollektenreise, von 'den Gemeinden' (in Mazedonien) eigens dazu gewählt: also ein διάκονος. πρὸς steht in verschiedenem Sinne zu δόξαν und (etwa = κατά, 'gemäß') zu προθυμίαν. χειροτονηθείς Nom. absol. statt des Verbum finitum s. zu 5 12. **20** στέλλομαι wie II Th 3 6 'beschränken, zu vermeiden suchen' Mal 2 5 Polyb. VIII 22, 4 Philo vita Mosis I 177 p. 109 M. II 96 p. 150 M. hier direkt 'fürchten'. στελλόμενοι wieder Part. abs. statt Verbum finitum. Pls hat sich einen Rendanten und Vertrauensmann der Gemeinden mitgeben lassen, damit man ihm keine Vorwürfe machen kann (etwa gar den der Unehrlichkeit) — wie sie aber trotzdem aufgetaucht

21 wird: denn wir sind besorgt um (ein) gutes (Urteil) nicht nur vor dem
22 Herrn, sondern auch vor den Menschen. Wir haben mit ihnen aber
unsern Bruder *Y* geschickt, den wir in vielen Dingen oftmals als eifrig
erprobt haben, der jetzt aber noch viel eifriger ist (als sonst) wegen des
23 großen Vertrauens (das er) zu euch (hat). Sowohl für Titus — der mein
Gefährte und Mitarbeiter an euch (ist), — oder (es sind) unsre Brüder,
24 Abgesandte der Gemeinden, Christi Abglanz — (ich bitte euch:) zeiget
also den Erweis eurer Liebe und (der Berechtigung) meines Rühmens über
9 euch ihnen gegenüber vor den Augen der (übrigen) Gemeinden. Denn
über die Dienstleistung für die Heiligen ist es für mich überflüssig euch
2 zu schreiben: denn ich kenne eure Bereitwilligkeit, die ich von euch den
Mazedoniern zu rühmen pflege, daß (nämlich) Achaia (bereits) seit vorigem
Jahre (dazu) gerüstet sei, und euer Eifer hat die Mehrzahl angestachelt!
3 Ich habe aber die Brüder geschickt, damit unser Rühmen von euch in
diesem Punkte nicht zu nichte werde, daß ihr bereit seid, wie ich sagte,
4 damit nicht, wenn die Mazedonier mit mir kommen und euch unvor-
bereitet finden, wir — um nicht zu sagen ihr — zu Schanden werden
5 in diesem (unsern) Vertrauen. Ich hielt es also für notwendig, die Brüder
aufzufordern, daß sie zu euch voraufreisten und eure im voraus ange-
kündigte Segensgabe vorbereiteten, damit diese so bereit ist, wie eine
6 (wirkliche) Gabe des Segens und nicht wie eine Gabe des Geizes. Ich
meine: wer kärglich sät, wird auch kärglich ernten, und wer auf Segen
7 hin sät, wird auch auf Segen hin ernten. Jeder (gebe), wie er es sich in
(seinem) Herzen vorgenommen hat, nicht mit Unlust oder aus Zwang:
8 denn (nur) einen fröhlichen Geber hat Gott lieb. Gott vermag aber jeg-
liche Gnade reichlich auf euch kommen zu lassen, daß ihr in allem
allewege alles Genüge habt und noch Ueberfluß zu jedem guten Werke,
9 wie geschrieben steht »Er hat ausgestreut, gespendet den Armen, sein
10 »Almosen bleibt in Ewigkeit«. Der aber, welcher dem Säemann Samen
und Brot zur Speise gibt, wird auch euch Samen geben und ihn mehren
11 und die Früchte eures Almosens reichlich werden lassen. In allem
werdet ihr reich sein an jeglicher Mildtätigkeit, welche durch unsre Ver-
12 mittelung Danksagung für Gott erwirkt. Denn die Arbeit an diesem
Dienste deckt nicht nur den Mangel der Heiligen, sondern bedeutet viel
13 mehr durch die vielen Dankgebete zu Gott. Denn um des Erfolges dieser
Arbeit willen preisen sie Gott wegen des Gehorsams eures Bekennt-
nisses zum Evangelium Christi und der Mildtätigkeit eures Gemeinsinnes

---

sind vgl. 12 14 ff. **21** Anspielung auf Prov 3 4. **22** Theodorets (III 332 Sch.) Gewährsmänner haben aus I 16 12 geschlossen, hier sei Apollos gemeint. **23** Mit knappen, unkonstruierten Sätzen schließt diese persönliche Empfehlung. ἀπόστολοι noch im ursprünglichen Sinne = 'Abgesandte'. δόξα Χριστοῦ ist jeder Christ vgl. I 11 7. Sinn des Ganzen: deshalb laßt sie euch empfohlen sein. v. **24** ἐνδεικνύμενοι (B DG go) ist wieder Partizip als Verbum finitum; hier für den Imperativ, den die andern Zeugen haben: ἐνδείξασθε SC KLP Chrys (und natürlich Uebersetzungen bo sa vg pe, was aber nichts

beweist, da sie den Sinn herstellen wollen). **IX** Durch die Wendung, es sei eigentlich überflüssig, davon zu schreiben, leitet der Apostel eine nochmalige eindringliche Mahnung zur reichlichen Beteiligung an der Kollekte ein, welche deutlich zeigt, daß er seiner Korinther keineswegs sicher ist. So sucht er sie von allen Seiten aufzustacheln, zunächst 1—5 durch Hinweis auf ihr Ansehen in Mazedonien, wo Pls ja augenblicklich weilt (7 5 8 1). Dieser Gedanke war am Ende von v. 24 εἰς πρόσωπον τῶν ἐκκλησιῶν angeschlagen. **2** Ἀχαΐα, für welches Korinth Missionszentrum ist, s. zu 1 1. **3** τοὺς ἀδ. die 'obengenannten' Brüder wie 5. **4** Μακεδόνες begleiten ihn, sei es »als Geleitgebende nach der Weise der alten Kirche Act 17 14. 15 al. II 1 16 I 16 6 Rm 15 24« (Heinrici), sei es »zur Beförderung der Kollekte« (Schmiedel). ὑπόστασις 'Zuversicht' oft im hellenist. Griechisch, vgl. 11 17 Hebr 3 14 11 1 Ps 38 8 Ez 19 5 Ruth 1 12 Polyb. VI 55, 2 u. ö. **5** εὐλογία 'Segensgabe' (vgl. z. B. Eph 1 3 Sap 15 19): πλεονεξία ist durch die Parallelisierung hier auch zu prägnanter Bedeutung gekommen: Gabe, die von der Gesinnung des Geizes begleitet ist, statt von der des Segenspendens. **6** Die letzten Worte bilden den Uebergang zu der eindringlichen Ermahnung 6—15, reichlich zu geben, weil der göttliche Lohn der Leistung entsprechen wird. τοῦτο δὲ sc. λέγω vgl. I 7 29 15 50 Blaß[5] § 481. Auch in **7** begegnet wieder eine Ellipse καθὼς προῄρηται sc. δῴη. λύπη ist die Verdrossenheit, die jeden zu befallen pflegt, der nur ἐξ ἀνάγκης 'weil man sich der Verpflichtung nicht entziehen kann' ein Almosen gibt. Den schönen folgenden Spruch hat sich Pls aus Prov 22 8[a] ἄνδρα ἱλαρὸν καὶ δότην εὐλογεῖ (var.: ἀγαπᾷ) ὁ θεός selbst gemacht. **8** περισσεύω transitiv wie 4 15 I Th 3 12 Eph 1 8 und gleich danach intransitiv wie 8 7 9 12 und meistens. αὐτάρκεια ist hier nicht 'Genügsamkeit', die den Korinthern schwerlich als verlockender Lohn erschienen wäre, sondern 'genügendes Auskommen' (Moulton-Mill. Voc. 93). Schön die Wendung 'Gott wird euer Almosen dadurch lohnen, daß er euch in den Stand setzt, auch weiterhin Almosen zu geben'. Wortspiele mit verschiedenen Formen von πᾶς auch 8 7 9 8. 11 vgl. Diels Parmenides S. 61. **9** Von euch wird gelten, was Ps 111 9 (wörtlich nach LXX) geschrieben steht, wobei Pls die δικαιοσύνη des Zitates in der Mt 6 1 vorliegenden Bedeutung faßt. **10** Der Gedanke von 8 wird nochmal in Anlehnung an Js 55 10 und Hos 10 12 ausgedrückt; denn σπόρος sind die Mittel zur Wohltätigkeit. **11** Mit einem Partizipium im nom. absol. (s. zu 5 12) geht es weiter. In diesen Kapiteln ist der nom. absol. des Partiz. auffallend häufig: 8 19. 20. 24 9 11. 13 10 4. 5. 15 11 4—6. ἁπλότης wie 8 2 9 13 Rm 12 8. εὐχαριστίαν von seiten der mit Wohltaten bedachten vgl. 12. 13. δι' ἡμῶν, da Pls der Vermittler ist. **12** λειτουργία 'Dienstleistung' nach üblichem profanem Sprachgebrauch ohne Beziehung auf 'Opfer'. Sinn 'es handelt sich ja nicht nur um eine Leistung an die Armen, sondern auch an Gott'. τῶν ἁγίων vgl. I 16 1 und zu Rm 1 7. **13** διὰ c. gen. statt διὰ c. acc., denn es wird die Ursache für die Lobpreisung angegeben vgl. Rm 8 3; also umgekehrt wie Rm 3 25. δοξάζοντες wieder Partic. absol. wie 11, hier besonders hart, weil ein neues Subjekt eingeführt wird, die ἅγιοι, welche die Wohltaten empfangen haben. Auch jetzt tritt wieder eine überladene Ausdrucksweise hervor, es zeigt sich in alle dem, daß die Aufgabe, seine Korinther zur Freigebigkeit zu ermahnen, dem Apostel nicht 'liegt'. Sinn: sie preisen Gott, weil ihr dem Evangelium gefolgt seid und in Schlichtheit ihnen Wohltaten mitgeteilt habt. ὑποταγὴ τῆς ὁμολογίας ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον 'euer Bekenntnis zum Evangelium ordnet sich dessen Geboten unter, d. h. befolgt sie'. κοινωνία wie Rm 15 26: das Wort bezeichnet die Kollekte, bedeutet aber nur 'Gemeinschaft' (vgl. εὐλογία v. 5), so daß καὶ εἰς πάντας

14 gegen sie und (damit) gegen alle. Und im Gebet für euch bezeigen sie
ihre Zuneigung zu euch wegen der an euch (sich offenbarenden) über-
15 schwänglichen Gnade Gottes. Gott aber sei Dank für seine nicht genug
zu rühmende Gabe!

10 Ich, Paulus, selbst aber ermahne euch bei der Sanftmut und Milde
Christi, der ich 'ins Gesicht wohl demütig bin unter euch, aber aus der
2 Ferne mich gegen euch kraftvoll zeige', ich bitte euch, daß ich bei
meiner Anwesenheit nicht kraftvoll auftreten muß, mit dem Vertrauen,
mit dem ich gegen gewisse Leute vorzugehen denke, die von uns denken,
3 wir wandelten nach der Weise des Fleisches. Im Fleische wandeln wir
(freilich), aber wir führen unsern Kampf nicht nach des Fleisches Weise,
4 denn die Waffen unseres Kampfes sind nicht fleischlich, sondern mächtig
für Gott zur Zerstörung von Bollwerken: so zerstören wir Vernünfteleien
5 und alles Hochgetürmte, das sich gegen die Erkenntnis Gottes erhebt,
und führen jeden Anschlag als Gefangenen unter den Gehorsam Christi,
6 und sind bereit jeden Ungehorsam zu strafen, sobald erst euer Gehorsam

---

dazu gesetzt werden kann: der spezielle Fall ist ein Beweis für das 'alle' Christen umfassende Gemeinschaftsgefühl der Korinther. **14** Dem nom. abs. in v. 13 folgt ohne Subjektswechsel ein gen. abs. Der nicht wegzuwischende Eindruck, daß Pls hier die Korinther übertrieben lobt — wie ja alles in diesen zwei Kapiteln der ἁπλότης entbehrt — wird gemildert, wenn man bedenkt, daß er ja in v. 12—15 ein Zukunftsbild malt, wie es sein wird, wenn die Korinther seinen Erwartungen entsprechen. **15** Eine Doxologie für die Gabe Gottes, d. h. die in v. 14 besprochene, (d. h. erhoffte) Gnade schließt diesen Teil des Briefes, der dem Pls schwer genug geworden sein wird. **X** Ohne jeden ersichtlichen Uebergang setzt der letzte Teil des Briefes ein, welcher in c. 10—13 eine temperamentvolle Selbstverteidigung des Apostels gegen Vorwürfe seiner Gegner und zugleich warnende Mahnungen an die Gemeinde enthält. Die eben noch so frohe und friedliche Stimmung des Apostels geht unvermittelt in leidenschaftliche Aufregung über, welche ungeschwächt, ja sich steigernd bis zum Ende von c. 13 anhält. Es darf wohl als ausgeschlossen gelten, daß c. 7—9 und c. 10—13 an demselben Tage geschrieben sind: daß sie deshalb verschiedenen Briefen angehören müßten, ist eine viel zu weit gehende Folgerung. Die von Hausrath empfohlene Vierkapitelbrief-Hypothese trennt c. 10—13 nämlich als besonderen Brief ab und erblickt in ihm den 'Zwischenbrief', (dagegen s. Exk. zu 2 1) oder nach Krenkel einen hinter II liegenden Brief. Vgl. das vorzügliche Referat bei Schmiedel[2] S. 74 ff. und Jülichers Gegengründe Einl.[5] 82 ff.; ich stimme Jülicher durchaus zu: eine in der Mangelhaftigkeit unseres Quellenmaterials begründete Schwierigkeit dürfen wir mit gutem Gewissen ungelöst lassen. Und wo ein Hinweis auf das sofort wechselnde Temperament des Apostels (vgl. die Analyse des Galaterbriefes durch Wendland Literaturformen S. 347) eine Aussicht auf Erklärung bietet, ist die Lösung durch literarische Teilungshypothesen als die fernerliegende abzulehnen. Mir genügt z. B. die Annahme einer schlaflos durchwachten Nacht zwischen c. 9 und c. 10 zur Erklärung. **1** αὐτὸς ἐγὼ Παῦλος ist stärkste Bezeichnung für ich (vgl. 12 13 Rm 9 3 15 14), deren Grund nicht einfach ersichtlich ist; Gal 5 2 ist die beste Parallele dazu: er setzt seine ganze Autorität ein, um die Mahnung recht wuchtig zu machen. Die zunächst sehr an-

sprechende Vermutung Rückerts u. a., hier beginne Pls eigenhändig zu schreiben, ist nicht dadurch widerlegt, daß Pls dies »wie I 16 21 Gal 6 11 sagen würde« (Schmiedel) oder daß er dann »wohl wie sonst τῇ ἐμῇ χειρί hinzugefügt (I 16 21 Col 4 18) oder wenigstens γράφω ὑμῖν statt παρακαλῶ ὑμᾶς geschrieben haben würde« (Heinrici), denn der Empfänger sah doch ohne weiteres die Hand des Apostels, wird aber durch die Parallele Gal 5 2 höchst unwahrscheinlich, wo der erst 6 11 auftretende Pls sicher noch nicht die Feder ergriffen hat. διὰ vgl. zu Rm 12 1. ἐπιείκεια καὶ πραότης verbunden öfter z. B. Plutarch Pericles 39, Sertorius 25, Caesar 57 vgl. I Clem. 16 17 Polyc. Phil. 10 1. Ob hier auf Mt 11 29 angespielt wird? s. Harnack in Festgabe f. Kaftan (1920) S. 113 ff. Derselbe Vorwurf v. 10—11: er gründet sich zum mindesten darauf, daß Pls beim letzten Aufenthalt der Gemeinde nicht hatte Herr werden können, sondern sogar die c. 2 und 7 erwähnte Kränkung hatte über sich ergehen lassen müssen und abgereist war, ohne, wie zuerst in Aussicht genommen, wiederzukommen (1 15 ff). Pls verweist ja auch, um diesem Vorwurf zu begegnen, nicht auf die Vergangenheit, sondern auf die Zukunft. **2** 'Ich bitte euch, mir bei meiner demnächstigen Anwesenheit keinen Anlass zu energischem Auftreten zu geben, und ich spreche diese Bitte mit dem Selbstvertrauen aus, das ich zu betätigen gedenke gegenüber gewissen Leuten.' Den sachlichen Inhalt des Vorwurfes κατὰ σάρκα περιπατεῖν können wir nicht sicher bestimmen: es bezeichnet nur allgemein ein Handeln aus nichtidealen, unchristlichen Beweggründen. Damit kann sowohl die ταπεινότης und ἀσθένεια (10) des Apostels als Ausfluß von Menschenfurcht bezeichnet (vgl. σοφία σαρκικὴ 1 12 κατὰ σάρκα βουλεύομαι 1 17), als auch sein καυχᾶσθαι (8. 13 uö) oder gar die in c. 11 abgewehrte Uebervorteilung der Gemeinde angedeutet sein. Reitzenstein Hell. Myst. ^{2} 212 vermutet: 'Den eigenen Beweis des Pls, daß sie nur νήπιοι ἐν Χριστῷ seien (I Cor 3 3) wendeten sie gegen ihn; er selbst bringt ἔρις und ζῆλος, so gilt auch von ihm κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖ. Also ist auch er nur ἄνθρωπος, also σαρκικός, sein Selbstruhm unzulässig, ein παραφρονεῖν, vor allem seine Beglaubigung dadurch, daß seine Verkündigung bei ihnen ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως geschah (I 2 4), unzulänglich; alle Christen haben die Autonomie, weil sie alle in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Meister stehen.' **3** ἐν σαρκί wie Gal 2 20, Ph 1 22 im 'neutralen' Sinne, dagegen κατὰ σάρκα 'sündig' vgl. Exk. zu Rm 8 11. **4** Die Wirksamkeit des Apostels als Kampf dargestellt auch 6 7 I Tim 1 18, dasselbe Bild vom Christenleben überhaupt Eph 6 13—17 I Th 5 8 Jac 4 7 vgl. Js 59 17. Die Waffen sind nicht σαρκικά, sondern πνευματικά, und infolge dessen δυνατά. τῷ θεῷ dativus commodi, denn sie werden für Gott geschwungen. καθαιροῦντες nimmt das καθαίρεσιν sofort wieder auf: also Weiterführung durch nom. absol. s. zu 9 11: daran schließen sich die Participia in v. 5. 6. Was der Apostel hier als Gegenstände seines Kampfes bezeichnet, werden Eigenschaften der Gegner sein: λογισμοί 'Sophismen'. **5** ὕψωμα, anders als Rm 8 39, wird hier von Joh. Chrys. X p. 585^b (Catene 414 15) durch πύργωμα erläutert, was gut zum Bilde paßt: aber als technischer Ausdruck für Belagerungsturm oder dgl. ist es bisher nicht nachgewiesen, jedoch vielleicht in diesem Sinne frei von Pls gebraucht, falls es nicht übertragen als Parallele zu λογισμοί und νόημα etwa 'Hochmut' bedeuten soll. Ob eine fleischliche γνῶσις gemeint ist, die sich gegen die Predigt vom Kreuz erhebt? s. I 1 21 ff. νόημα wie 2 11, nicht wie 3 14 4 4 11 3 Ph 4 7. εἰς τὴν ὑπακοήν = gefangen einschließend 'in den Bezirk des Gehorsams' = 'so daß sie gehorchen'. **6** Wenn die Gemeinde zum Gehorsam gebracht ist, wird gegen die Widerspenstigen eingeschritten werden 13 2. **7** κατὰ πρόσω-

7 vollendet ist. Seht, was vor Augen liegt! Wenn einer sich zuschreibt,
Christus anzugehören, so soll er doch auch dies bei sich bedenken, daß
8 wir ebensogut Christus angehören, wie er. Denn wenn ich noch etwas
mehr rühmen wollte, (nämlich) von meiner Vollmacht, die mir der Herr
gegeben hat zu eurer Erbauung, nicht zu eurer Zerstörung, so würde
9 ich nicht zu Schanden werden — aber ich mag nicht den Anschein er-
wecken, als wollte ich euch durch die Briefe geradezu einschüchtern.
10 'Denn die Briefe', heißt es, 'sind freilich wuchtig und kraftvoll, aber sein
persönliches Auftreten ist schwächlich und seine Rede nichts wert'.
11 Solche Leute mögen dies bedenken, daß wir anwesend mit der Tat uns
12 ebenso geben können, wie abwesend mit dem Worte durch Briefe. Denn
wir wagen ja nicht, uns zu gewissen Leute zu rechnen oder mit ihnen
zu vergleichen, die sich selbst empfehlen. Sondern die sind so unver-
ständig, daß sie sich an sich selbst messen und sich mit sich selbst ver-
13 gleichen, wir aber wollen uns nicht ins maßlose rühmen, sondern nach dem
Maße des Maßstabes, den uns Gott als Maß zugeteilt hat, (nämlich) bis zu

---

πον wie 1 Gal 2 11 I Cor 13 12 II Cor 8 24. Es ist ein Appell an den gesunden Menschenverstand, wie I 10 14 f. 14 20. Χριστοῦ εἶναι ist ein dem Pls geläufiger Ausdruck I 3 23 15 23 Gal 3 29 und heißt 'Christus angehören' d. h. Christ sein. Nimmt man diese Bedeutung in v. 7 an, so ergibt sich der Sinn 'ich bin genau so gut Christ wie andere Leute', also etwas, was Pls z. B. I 7 40 mit einer anderen Wendung, aber demselben, fast ironischen Klang betont. Der Gegensatz braucht deshalb genau so wenig wie I 7 40 der zu sein, daß man Pls das Christentum abgesprochen hätte, sondern nur der, daß einige sich seinen Befehlen (v. 6!) nicht fügten, weil sie sich als ἀπελεύθεροι Χριστοῦ (I 7 22) fühlten. Diese Vermutung (und mehr können wir von diesen *scandala intima* einer Urgemeinde nicht sagen) genügt völlig zur Erklärung unserer Stelle. Gehen wir noch einen Schritt weiter und stellen die Hypothese auf, diese Gegner hätten sich gegenüber den Anordnungen des Pls grundsätzlich ablehnend verhalten und erklärt, nur von Christus als ihrem einzigen Meister Befehle entgegenzunehmen, entweder aus seinen überlieferten Worten oder aus visionären Offenbarungen, so erhalten wir eine Gruppe in der Gemeinde, die man mit Recht als „Christuspartei" bezeichnen könnte: da uns die Existenz einer so genannten Partei aber durch I 1 12 (s. Exk. z. d. St.) bezeugt ist, so hat diese Hypothese viel für sich, und auch der stolze Hinweis auf die ὀπτασίαι καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου c. 12 bekäme seine Folie in 'Herrenvisionen' der Gegner. Anders Reitzenstein Hell. Myst.^{2} 213, der die Existenz einer Christuspartei bestreitet: 'Seine Gegner haben sich nicht als πνευματικοί bezeichnet, nur aufgenommen, was er von ihnen sogar verlangt hat, das Bekenntnis Χριστοῦ εἰμι und darauf ihren Anspruch begründet . . ., sie haben ausgeführt, was das Χριστοῦ εἶναι für sie bedeutet, und damit nach der Auffassung des Apostels sich selbst herausgestrichen.' ἐφ' ἑαυτοῦ abgeschwächt 'bei sich selber' vgl. Kühner-Gerth I S. 498 e. 8 τε γὰρ ist hier wie Rm 7 7 gleich einfachem γάρ oder καὶ γάρ: weitere Belege in Bonitz Index Aristotelicus S. 750 a 5 ff. οὐκ αἰσχ. wie 7 14. 8—9 In v. 8 haben sich die einzelnen Gedanken überstürzt und dadurch ineinander gewirrt, Sinn: 'Christus gehöre ich so gut an wie andere Leute auch (v. 7): ja wenn ich auch noch mehr von mir rühmen wollte, nämlich, daß ich eine besondere Vollmacht vom Herrn empfangen habe, so

würde ich nicht zuschanden werden (weil es nämlich wahr ist! 12 6): er hat sie mir aber zur Erbauung und nicht zum Niederreißen gegeben (13 10, deshalb will ich davon schweigen), damit ich nicht in den Verdacht komme, euch durch meine Briefe einschüchtern zu wollen' (v. 9), was ja jedenfalls keine Erbauung wäre. Der zu scharfe Ausdruck καθαίρεσιν erklärt sich ungezwungen als Gegensatz zu οἰκοδομή: eine Spitze gegen Gegner, die auch eine Vollmacht vom Herrn zu haben behaupten, sie aber zum Niederreißen verwenden, braucht nicht darin zu liegen. JWeiß Aufgaben d. nt. Wiss. S. 31 hält ἧς ἔδωκεν bis καθαίρεσιν ὑμῶν für einen aus 13 10 fälschlich hierhin übertragenen Einschub. ὡσὰν 'geradezu', *quasi* ist ganz geläufig. Dagegen bringt v. **10** eine Bezugnahme auf den v. 1 bereits berührten Vorwurf der Gegner, der nun nochmals ausführlich wiederholt wird. φησίν (S bo^{var} sa DG H KLP Chr) unpersönlich wie I 6 16 sehr beliebt vgl. Heinrici (1887) zu I Cor S. 181: φασιν korrigieren B vg pe go, es fehlt ganz in bo^{var} Amb Method res. I 62 7. ἀσθενής: 'nicht eindrucksvoll', nicht etwa 'sein Körper ist schwach' (was ja tatsächlich auch der Fall war), aber hier ist die παρουσία Subjekt vgl. I 2 3. Zu λόγος vgl. 11 6, woraus sich ergibt, daß dieser Vorwurf wohl von den ὑπερλίαν ἀπόστολοι ausging, und I 2 1—4. Gut Reitzenstein Hell. Myst.^{2} 214: 'Es verdächtigt auch den Träger des πνεῦμα im religiösen Sinne, wenn er die δύναμις nur in dem ausgearbeiteten Briefe, nicht aber in der unmittelbaren Verkündigung zeigt.' **11** ὁ τοιοῦτος 'wer so etwas sagt'; Pls liebt dies Pronomen. Hier λόγῳ wieder in anderm Sinne wie eben noch v. 10. Mit v. 11 hebt eine Apologie des Pls an (10 11 bis 12 10), in der er den Beweis seiner ἐξουσία und apostolischen Würde durch Hinweis auf die vor Augen liegenden Tatsachen (τὰ κατὰ πρόσωπον v. 6) erbringt: er nennt das beständig halb ironisch sein καυχᾶσθαι (10 8. 13. 15. 17 11 12. 16. 18. 30 12 1. 5. 6. 9). Er weist hin [1]) auf seine sich immer mehr ausdehnende Missionswirksamkeit (10 12—18), [2]) auf seinen uneigennützigen Verzicht auf Unterhalt durch die Gemeinde (11 1—15), [3]) auf seine Leiden im Dienst Christi (11 16—33), [4]) auf seine Visionen (12 1—10). Mit v. **12** wird der durch v. 9—11 auf einen Seitenweg abgebogene Gedankengang wieder zum Thema zurückgeführt, γὰρ ist also rein formelle Anknüpfung. Das οὐ τολμῶμεν ist natürlich nur momentane Ironie: im gleich Folgenden 'wagt' es Pls ja doch. Daß die Gegner 'sich selbst empfehlen' wird auch 18 gesagt und daß sie mit Empfehlungsbriefen ihre Stellung erobern, steht schon 3 1 (Gegensatz von Pls 3 1 4 2 5 12 6 4 vgl. 7 11). Es folgt der Gedanke 'Jene messen sich an sich selbst, d. h. an menschlichen, selbstaufgerichteten Maßstäben, ich an dem mir von Gott gegebenen Maßstab'. So der Text der besten Zeugen. DG Ambst lassen die Worte οὐ συνιᾶσιν. ἡμεῖς δὲ weg (die vg nur οὐ συνιᾶσιν) und erreichen dadurch, daß αὐτοὶ glatt an v. 11 anschließt und auf Pls geht: der Satzbau ist dann ganz hübsch, aber es entsteht der Widersinn, daß Pls erst sagt, er messe sich an sich selbst (v. 12) und im gleichen Atem den göttlichen Maßstab als den für ihn allein gültigen erklärt. Daraus ergibt sich die Unrichtigkeit der Lesart. Zur Bedeutung von κανών s. auch Moulton-Mill. Voc. 320. οὐ συνιᾶσιν (hellenistisch οὐ συνιοῦσιν, wie KLP Chrys lesen) heißt 'sie sind unverständig' vgl. Constantin oratio bei Euseb I Heikel S. 159 10 Aristeae ep. 200 συνιέναι πλεῖον 'in höherem Grade Verstand haben', Rm 3 11 nach Ps 13 2 ὁ συνίων 'der Verständige'. Ἄνθρωπον γάρ φησι τῶν ἄλλων διαφέρειν, ὅτι μόνος ξυνίησι = 'Verstand hat' Theophrast in Diels Doxographi S. 506 21. **13** Ohne Maß rühmt sich also der Gegner (v. 15. 16), weil er keinen göttlichen Maßstab hat. οὗ . . μέτρου ist attrahiert an τοῦ κανόνος. ἐφικέσθαι hängt ab von ἐμέρισε μέτρον: sein Maßstab (μέτρον und κανών) ist der Erfolg seiner Wirksamkeit in der Welt, der

14 euch zu gelangen. Denn es ist ja nicht so, daß wir (tatsächlich) nicht
bis zu euch gelangt wären, und unser Maß nur (prahlend) größer machten,
sondern wirklich bis zu euch sind wir in der Verkündigung des Evange-
15 liums Christi gelangt. Nicht ins maßlose rühmen wir uns über andrer
Leute Arbeit, sondern wir haben die Hoffnung, wenn (erst) euer Glaube
in euch sich mehrt, unserm Maßstab entsprechend noch weiter bis zur
16 höchsten Höhe zu wachsen, (und zwar) über euch hinaus das Evange-
lium zu verkündigen, nicht im Bereiche eines fremden Maßstabes uns
17 des (bereits durch Andere) Erledigten zu rühmen. »Wer sich rühmen
18 »will, der rühme sich des Herrn.« Denn nicht wer sich selbst empfiehlt,
der besteht die Probe, sondern wen der Herr empfiehlt.

11 O, daß ihr doch von mir ein klein wenig Narrheit ertrüget: aber
2 ihr ertragt mich ja auch! Denn ich eifre um euch mit göttlichem Eifer,
denn ich habe euch einem einzigen Manne verlobt, um (euch als) eine
3 reine Jungfrau Christus zuzuführen. Ich fürchte aber, daß, wie die
Schlange Eva mit ihrer List betrog, so auch euer Sinn von der schlichten
4 Treue gegen Christus ab(wendig gemacht und) verführt wird. Denn wenn

äußerlich Kunde gibt von dem ihm verliehenen μέτρον πίστεως Rm 12 3. καί unterstreicht wieder das folgende Wort bejahend vgl. 14 4 3 und zu I 4 7. **14** ὑπερεκτείνομεν 'recken uns über das uns beschiedene Maß hinaus', wie es die Gegner tun. ἐν τῷ εὐαγγελίῳ wie 8 18 Rm 1 9. **15** καυχώμενοι und ἔχοντες sind wieder participia absoluta s. zu 9 11. Zu beachten diese gehackten, grimmig hingeworfenen Satzbrocken. Wie Pls über das Ernten auf fremdem Felde denkt, sagt er auch Rm 15 20. μεγαλυνθῆναι ist Ph 1 20 'verherrlicht werden', hier noch näher an der ursprünglichen Bedeutung 'groß werden'. Da κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν dabei steht, ist dadurch die Beziehung auf die Ausdehnung des Missionsfeldes gegeben, es ist also von einem wirklichen 'wachsen', nicht bloß von einem Wachstum des Ansehens in den Augen der Korinther, die Rede. Der Gegensatz ist ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι und das καυχήσασθαι d. h. vorgetäuschtes Wachstum. Dann gehört ἐν ὑμῖν nicht zu μεγαλυνθῆναι, sondern muß zu αὐξανομένης τῆς πίστεως ὑμῶν gezogen werden. Er hat sich jetzt bis zu den K. hingereckt und den Keim des Glaubens gepflanzt. In dem Maße, als diese Pflanzung gedeiht, wächst Pls selbst, dehnt sich schließlich über die K. hinaus und streckt sich nach den Gemeinden des Westens (Rm 15 23. 24 ist in K. geschrieben!). Man kann auch ἐν ὑμῖν zu μεγαλυνθῆναι ziehen, aber nicht im Sinne von 'in euren Augen' sondern von 'in eurer Gemeinde wirkend'. Diese Auffassung der Stelle scheint zutreffender als die meist übliche Erklärung, welche μεγαλ. vom Ansehen bei den K. (ἐν ὑμῖν) versteht 'daß wir beim Wachstum eures Glaubens noch einmal unter euch groß dastehen werden nach unserm Maßstab' (Bousset); ähnlich etwa 5 12 ἀφορμὴν διδόντες ὑμῖν καυχήματος ὑπὲρ ἡμῶν. Das Folgende ohne Partikel koordiniert zu μεγαλυνθῆναι: ich hoffe auf μεγαλ., auf εὐαγγελίσασθαι, nicht auf καυχήσασθαι. Gemeint ist 'denn ich brauche nicht ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι' usw. ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι = ἐν ἀλλοτρίοις κόποις v. 15 = 'auf fremdem Gebiet'. καυχᾶσθαι εἴς τι 'sich einer Sache rühmen' z. B. Aristoteles Politik V 10 p. 1311^{b} 4. **17** Das in dieser Form auch schon I 1 31 begegnende Zitat ist freies Exzerpt aus Jer 9 22. 23. **18** formuliert den Grundgedanken von v. 12—17 noch einmal: auch hier wieder mit dem Kennwort der Gegner als den ἑαυτοὺς συνιστάνοντες vgl. zu 6 3—13. **XI** Mit

der Bitte, seinen „Unverstand“, d. h. sein Selbstlob mit seiner Liebe zu entschuldigen, wird ein erneuter Beweis für die Unangreifbarkeit seiner apostolischen Würde eingeleitet; ἀφροσύνη scheint man dem Pls ernstlich vorgeworfen zu haben vgl. 16. 17. 21. 23. 5 13. **1** Ist μου, nach Analogie der Wiederholung, von ἀνείχεσθε abhängig, so gehört μικρόν τι ἀφροσύνης als zweites Objekt dazu ‘Ihr ertrüget mich in ein wenig Unverstand’. Aber ohne das Folgende würde man μου stets zu μικρόν τι ἀφροσύνης ziehen: darum ist es auch von Pls wohl so gemeint, und er hat nachher ἀνέχεσθέ μου wiederholt, ohne lebhafte Empfindung dafür, daß nun dies selbe μου anders zu konstruieren sei. Wir fühlen das eben beim Uebersetzen stärker vgl. zu Rm 3 25. Die Form des Irrealis steht hier bei einem erfüllbaren Wunsch, weil der Optativ im Schwinden ist: ὄφελον ist nicht mehr als Verbalform empfunden, sondern Partikel geworden, vgl. Rademacher Gram. 127. Oder der Irrealis ist beabsichtigt: dann ist das Folgende eine noch stärkere Zurücknahme des eben Gesagten. Denn mit ἀλλὰ wird ein einlenkender Gedanke eingeführt: ‘aber mein Wunsch ist ja bereits erfüllt’. ἀνέχεσθε kann nicht Imperativ sein, weil dann mit dem stark gegensätzlichen ἀλλὰ καὶ entweder derselbe Gedanke nur anders formuliert wiederkehrte oder andererseits die Betonung der Irrealität in ἀνείχεσθε doch zu wenig nachdrücklich wäre, um einen wirksamen Gegensatz zu dem (die Erfüllbarkeit voraussetzenden) Befehl zu bilden. **2** γὰρ: das tut ihr und müßt ihr tun, ‘denn’ ich will das Beste. ζηλῶ hier = ‘bin eifersüchtig’ vom Brautwerber, der im Interesse des Bräutigams handelt und empfindet. θεοῦ ζήλῳ ‘Eifer der von Gott stammt’ im Gegensatz gegen jedes irdisch motivierte Werben um euch (wie es die Gegner tun) vgl. Gal 4 17. 18: Daß man dem Pls ζῆλος vorgeworfen habe und dieser Vorwurf hier zurückgewiesen werde (Reitzenstein Hell. Myst.[2] 217), wird durch diese Parallele und den harmlosen Gebrauch des Wortes 7 7. 11 9 2 nicht eben wahrscheinlich. ἁρμόζω τινά τινι ist technischer Ausdruck für Verloben, hier steht das Medium für das Activum Raderm. 66. Der Infinitiv παραστῆσαι final Raderm. 152; das παραστῆσαι findet bei der Hochzeit d. h. Parusie statt. Da es sich in diesem ganzen Zusammenhang nicht um sittliche, sondern um religiöse, ja theologische Schädigung der Gemeinde handelt, ist die ἁγνότης der Braut ein Bild für die ‘reine Lehre’. In der Weiterführung v. **3** verläßt Pls das Bild und bringt bereits die Anwendung mit φθαρῇ τὰ νοήματα. Die ἁγνότης wird vernichtet, wie einst Eva verführt wurde. Das Bild ist nur dann deutlich, wenn Eva durch den Satan ihrer Keuschheit beraubt worden wäre, was in Gen 3 nicht steht. Nun kennt aber die jüdische Haggada (schon im Talmud bab. Jebamoth 103[b] Aboda sara 22[b] Schabbath 146[a] Goldschmidt I 681 *Denn als die Schlange der Eva beiwohnte, übertrug sie auf sie* (die Eva) *einen Schmutz* vgl. Weber Jüd. Theol.[2] 219) eine Ausmalung der Genesisstelle, wonach die Schlange Eva zum Ehebruch verführt habe. Vgl. auch Diognet ep. 12 8 οὐ δὲ Εὔα φθείρεται, ἀλλὰ παρθένος πιστεύεται. Auf die Ophiten bei Irenäus I 30 7 darf man sich aber für das Alter dieser Vorstellung nicht berufen (s. Preuschen „Adamschriften“ in Festschrift f. Stade 67), auch IV Macc 18 7. 8 ist nicht vom Teufel die Rede, vgl. Deißmann bei Kautzsch Apokr. u. Pseudepigr. II 175 f. φθαρῆναι ἀπὸ prägnant, wohl nach Analogie von πλανᾶσθαι ἀπὸ gebildet. [1]) ἀπὸ τῆς ἁπλότητος haben Clem. Str. III 74 3 94 1 (Cassianus?) vg H KLP pe: [2]) ἀπὸ τῆς ἁγνότητος nur Lateiner (Lucifer Amb Aug): [3]) ἀπὸ τῆς ἁπλότητος καὶ τῆς ἁγνότητος SB bo sa G min go: [4]) ἀπὸ τῆς ἁγνότητος καὶ τὴς ἁπλότητος D Epiphanius 66, 54. Für die Entstehung der nachher zum Zusatz gewordenen Variante ἁγνότητος bietet sich als Erklärung das Bedürfnis nach Angleichung an v. 2 ἁγνήν, während der

einer kommt und einen andern Jesus verkündigt, den wir nicht verkündigt haben, oder ihr einen andern Geist empfangt, den ihr (von mir) nicht empfangen habt, oder ein anderes Evangelium, das ihr (von mir) nicht
5 erhalten habt, so ertragt ihr das recht gut. Und ich denke in nichts
6 zurückzustehen hinter den 'Ueberaposteln'. Wenn ich auch ein Laie der Rede bin, so doch nicht der Erkenntnis, sondern in jedem Punkte
7 haben wir vor allen zu euch (die Erkenntnis) kund getan. Oder habe ich etwa Sünde getan, als ich mich erniedrigte, damit ihr erhöht würdet, daß ich (nämlich) euch das Evangelium Gottes umsonst verkündigte?
8 Andre Gemeinden habe ich beraubt und (von ihnen) den Sold zum Dienst
9 an euch genommen, und als ich bei euch war und Mangel litt, bin ich niemanden zur Last gefallen: denn meinem Mangel haben die Brüder, welche aus Mazedonien kamen, abgeholfen; und in jedem Punkte habe ich mich gehütet, euch beschwerlich zu werden, und werde das auch

Apostel doch gerade das Bild hier verläßt und die Anwendung bringt; vgl. übrigens auch zu 1 12: wir haben also hier den ganz seltenen Fall, daß der Koinetext gegen die andern Zeugen den Urtext bewahrt hat. ὁ ἐρχόμενος ist allgemeine Bestimmung 'irgendeiner, der kommt' (vgl. Gal 5 10 Kühner-Gerth II 60 Anm. 9) im verächtlichen Sinne: gemeint sind natürlich ganz bestimmte Gegner. Der Schluß ist textkritisch unsicher: [1]) ἀνέχεσθε lesen B sa D pe, [2]) ἀνείχεσθε S bo G vg Latt H KLP, ἠνείχεσθε min Chrys [AC fehlen]. Bei der Lesart ἀνέχεσθε ist zu erklären: es sind tatsächlich andere an der Arbeit, wie schon 10 12 ff. zeigte; Pls beleuchtet mit Sorge die Geduld der Korinther gegenüber den falschen Lehrern. Schwierig wird dann freilich der Uebergang zu v. 5 mit γάρ. Dafür ist der Anschluß an v. 3 um so besser: ich fürchte, daß ihr vom wahren Glauben abfallt, denn (v. 4) wenn die falschen Lehrer zu euch kommen, so laßt ihr euch das ja gern gefallen. Ebenso ist das ἀνέχεσθε v. 20 gebraucht. Derselbe Gedanke ausführlicher v. 19 ff. Reitzenstein Hell. Myst.[2] 217 will καλῶς ἀνέχεσθε dann als Frage fassen 'wäre es recht, daß ihrs duldet?', wobei auch im Vordersatz ein nur gedachter Fall in der realen hypothetischen Form dargestellt wäre. Liest man ἀνείχεσθε, so wäre das formell ein Ueberspringen in den Irrealis (ohne ἄν Raderm. 127), besser aber wohl καλῶς ἂν εἴχεσθε (so ausdrücklich H) zu lesen = (ironisch) 'so wäret ihr schön dran!' oder mit Reitzenstein fragend 'stünde es dann wohl um euch?'. Dabei müßte εἴχεσθε = εἴχετε sein, was zwar unbelegt, aber möglich ist. In diesem Fall ist der Uebergang zu v. 5 völlig glatt, denn der Irrealis oder die Frage involvieren stets den Gedanken 'bei mir habt ihr allein die Wahrheit'. **5** γὰρ ist bei der erst genannten Auffassung von v. 4 unlogisch, einfach als anknüpfende Uebergangspartikel zu fassen: oder es nimmt die v. 1 ausgesprochene Bitte auf ἀνέχεσθέ μου. ὑστερηκέναι ist hier präsentisches Perfektum (Radermacher Gram. 124 f.) = 'ich stehe nicht zurück', wenn man jetzt die Werte abschätzt (12 11 ist der Zusammenhang ein anderer, da steht der Aorist). Der einzige Punkt, in dem ich angeblich hinter ihnen zurückbleibe (v. 7), ist gerade mein Ruhm: ja in Wirklichkeit möchten sie, daß ich in dieser Sache ihnen gleich würde (v. 12). οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι wird eine ironische Bezeichnung der Gegner sein, deren Tätigkeit in v. 4 charakterisiert ist und v. 20 ff. weiter gezeichnet wird. Da Pls ἀπόστολος noch im weiteren Sinne gebraucht (zu I 9 5 und Rm 1 1), beweist diese Stelle nicht, daß Pls die 'Urapostel' als seine Gegner bezeichne: vielmehr ist durch v. 13, wo dieselben Leute ψευδαπόστολοι ge-

nannt werden, sicher, daß gerade nicht die 'Jünger' gemeint sind (s. zu v. 13). Diese Prediger, die sich so über alle Maßen als Apostel aufspielen, haben überhaupt keinen Auftrag von Christus (vgl. 23), sondern (v. 15) höchstens vom Teufel. **6** Hier muß Pls auf die Eigenschaften der Ueberapostel Bezug nehmen. Den Vorwurf, er sei kein formal geschickter Redner (10 10 I 2 4) gibt er als berechtigt zu, aber unter Betonung der Güte des Inhalts (γνῶσις) seiner Rede, auf den doch alles ankommt: in der christlichen γνῶσις weiß er sich wohl zu Hause vgl. I 2 7 ff. Wer in den Ueberaposteln die Zwölf sieht, muß sie hier als gute (griechische!) Redner und 'Gnostiker' charakterisiert finden: das ist schwer denkbar. Die Ueberlieferung des Schlusses von 6, der das Verständnis bestimmt, variiert sehr stark: [1]) ἐν παντὶ φανερώσαντες ἐν πᾶσιν εἰς ὑμᾶς SB [AC fehlen], [2]) ebenso, doch ist hinter φανερώσαντες ἑαυτούς hinzugefügt M min, [3]) wie [2], aber ohne εἰς ὑμᾶς am Ende bo sa, [4]) ἐν παντὶ φανερωθέντες ἐν πᾶσιν εἰς ὑμᾶς KLP go Chrys, [5]) wie [4], aber ohne ἐν πᾶσιν pe, [6]) ἐν παντὶ φανερωθεὶς ἐν πᾶσιν εἰς ὑμᾶς D, [7]) *in omnibus autem manifestus sum vobis* (vg) Latt. Es ist leicht zu sehen, daß alle Varianten von [2] bis [7] nur Versuche sind, den unverständlichen Text von [1] zu verbessern und scheinbare Dubletten zu beseitigen, also Konjekturen ohne Ueberlieferungswert. Die Lesart [1] kann nicht (wie in der 1. Aufl. dieses Komm.) so interpretiert werden, daß zu φανερώσαντες ergänzt wird τὴν γνῶσιν: das ist sprachlich zu hart. Vielmehr ist das, was da steht, durchaus unverständlich, und wir müssen einen Weg zur Erklärung suchen. ἐν παντὶ wird in II Cor besonders gern gebraucht, in Verbindung mit einem Adjektiv nur 11 9, mit einem Partizip 4 8 6 4 7 5 9 8. 11, mit dem Verbum finitum I 1 5 II 7 11. 16 8 7, und gelegentlich verbinden sich Häufungen von πᾶς damit 8 7 9 8. 11. Man wird hier φανερώσαντες gern mit demselben Wort in 5 10. 11 zusammenstellen und als Urtext etwas ähnliches wie [2] oder [4] vermuten im Sinne von 'unser Leben hat in jedem Punkte offen vor euch allen gelegen': das gibt einen guten Uebergang zu v. 7, wo er ironisch eine den K. bekannte eventuelle „Sünde" (wie 12 13 ἀδικία) behandelt. Reitzenstein ergänzt ἐν παντὶ ⟨ἀμέμπτους ἡμᾶς⟩ φανερώσαντες. Oder aber [6b] hatte einen engeren Anschluß an die erste Vershälfte, und φανερ. ist nach 2 14 zu verstehen: dann ist etwa φανερώσαντες ⟨τὸ μυστήριον τῆς γνώσεως oder τῆς πίστεως⟩ zu ergänzen. Dann würde sich Pls dagegen verwahren, daß er seine Erkenntnis nur bruchstückweise (nicht ἐν παντὶ) und nur Bevorzugten (nicht ἐν πᾶσιν) mitgeteilt habe: das wäre aus I 2 6 3 1. 2 leicht zu belegen und schwer zu widerlegen, ist aber weniger wahrscheinlich. v. 7 würde dann mit dem neuen Gedankengang einsetzen, der im andern Fall schon bei ἀλλ' ἐν παντὶ begonnen hätte: ein Sprung ist es hier wie da. Die Entstellung des Textes muß uralt sein und stand wohl schon in dem Exemplar des Sammlers: warum soll es da nicht auch einmal einen Schreibfehler gegeben haben? **7** ἢ ἁμαρτίαν ἐποίησα bringt den einzigen Punkt, in dem er wirklich den 'Aposteln' nachstand (ebenso 12 11. 13!). Wir wissen durch Didache 11, daß noch im II Jahrhundert das Recht der Wanderapostel auf Verpflegung durch die Gemeinde unbestritten war. Schon I 9 6 ff. (s. zu I 9 4 ff.) hat Pls seinen Verzicht auf dies Apostelrecht betont; die Gegner haben das wohl als Eingeständnis seiner Minderwertigkeit gegenüber den andern Aposteln gefaßt. Ein ταπεινοῦν ist der Verzicht, insofern er dem Apostel viele Entbehrungen auferlegt haben wird (vgl. Ph 4 12). ὅτι ist von ἁμαρτίαν ἐποίησα abhängig; das ὑψωθῆναι der Korinther ist innerlich gemeint, zur δόξα Χριστοῦ. ἐσύλησα ist natürlich ein übertreibender Ausdruck. ὀψώνιον wie I 9 7. Pls hat also Reisegeld und Unterhalt für die erste Zeit in Korinth von den 'andern', vermutlich doch mazedonischen, Kirchen mitbekommen. **9** Als dies ausging

10 (ferner) tun. Die Wahrheit Christi ist in mir (als Bürge), daß dieser
Ruhm für mich nicht verstummen wird in den Gebieten von Achaia.
11. 12 Weshalb? Weil ich euch nicht liebe? Gott weiß es! Was ich aber tue,
das werde ich auch (ferner) tun, um denen den Anlaß zu nehmen, die
nach einem Anlaß suchen, daß sie in dem, worin sie sich rühmen, er-
13 funden werden wie wir auch. Denn diese Leute sind Lügenapostel,
14 trügerische Arbeiter, die sich verkleiden in Apostel Christi. Und das
ist kein Wunder, denn der Satanas selbst verkleidet sich ja in einen
15 Engel des Lichtes. Da ist es nichts Besonderes, wenn auch seine Diener
sich verkleiden als Diener der Gerechtigkeit. Und ihr Ende wird ihren
Taten entsprechen!

16 Ich sage es noch einmal: Keiner halte mich für einen Narren,
und wenn schon, so hört mich auch als Narren an, daß auch ich mich
17 ein klein wenig rühmen kann! Was ich (jetzt) sage, das sage ich nicht
nach dem (Sinne des) Herrn, sondern wie in Narrheit, in dieser Zu-
18 versicht, mich rühmen zu können. Da viele sich nach dem Fleische
19 rühmen, so will auch ich mich (einmal) rühmen. Ihr Verständigen
20 ertragt ja die Narren so gern! Ihr ertragt es ja, wenn einer euch
knechtet, euch aufzehrt, euch fängt, sich über euch erhebt, euch ins

---

und er (trotz seiner eigenen Arbeit I 4 12 9 6 I Th 2 9) in Not kam, hat er die Leere seiner Kasse durch Mazedonier ausfüllen lassen. Uebrigens hat sich Pls auch in Thessalonike nicht anders verhalten (vgl. I Th 2 7—9 Ph 4 16); diese Mazedonier werden aus Philippi gekommen sein, wie Ph 4 10 ff. zeigt. Ob Silas und Timotheus (Act 18 5) diese Boten waren, ist eine naheliegende Frage. καταναρκάω 'betäuben' ist ein bei Hippokrates begegnendes medizinisches Wort (s. auch Wettstein): in der hier und 12 13. 14 von Pls gebrauchten Bedeutung 'beschweren' ist es sonst nicht zu belegen: aber diese muß so geläufig gewesen sein, daß noch um 400 Joh. Chrys. und später Theodoret kein Wort der Erläuterung für nötig halten: auch die lateinische Bibel hat *nulli onerosus fui*, die syrische *habe ich niemand von euch beschwert*. Den Genitiv regiert das Verbum wegen κατα- s. Blaß[5] § 181. Also hat Pls weder bei seinen Handwerksgenossen Aquila und Priscilla noch bei Titius Justus (Act 18 2. 3. 7) umsonst gelebt. Vgl. Ignatius Philad. 6 3. **10** εἰς 'in Bezug auf, für' vgl. zu Rm 1 1. ἔστιν ἀλήθεια Χριστοῦ ἐν ἐμοί: so wie Christus in Pls ist (Gal 2 20), so auch Christi Geist (Rm 8 9 f. I Cor 2 16 II 13 3), so auch seine Wahrhaftigkeit, kraft deren Pls Glauben für seine Worte verlangen kann. Aehnliche Beteuerungsformel s. zu Rm 9 1. φραγήσεται: entweder 'mein Ruhm wird beschränkt, d. h. vermindert, behindert werden' oder 'meine Ruhmesworte werden verstopft, d. h. zum Schweigen gebracht werden' wie Rm 3 19 Hebr 11 33. **11** Kurz und bitter die Abwehr eines möglichen neuen Vorwurfes. **12** ἵνα ist von dem zweiten ἀφορμήν abhängig: die Gegner leben auf Kosten der Gemeinde, wie v. 20 positiv (und I 9 6 negativ) deutlich gesagt ist: da sie nun jede Handlung des Pls verunglimpfen müssen, haben sie ihn wegen seiner Zurückhaltung verleumdet und sich ihres 'apostolischen' (s. zu v. 7) Lebenswandels gerühmt. Im innersten Herzen aber, meint Pls, wäre es ihnen lieber, wenn Pls ihnen Anlaß gäbe, daß sie in diesem Punkte als ihm gleich erfunden werden könnten, d. h. wenn er auch wie sie auf Kosten der Gemeinde lebte; aber den Ge-

fallen wird er ihnen nicht tun, denn daß er durch seine Uneigennützigkeit und seine Entbehrungen mächtigen Eindruck macht, weiß er so gut wie sie. ἐν ᾧ καυχῶμαι wie I 9 15. **13** ψευδαπόστολοι . . μετασχηματιζόμενοι usw. zeigt, daß hier nicht von den Uraposteln die Rede sein kann, die sich doch nicht erst zu verkleiden brauchen, um als Apostel Christi angesehen zu werden. Es sind die Kreise, zu denen die Gal 2 4 so genannten παρείσακτοι ψευδάδελφοι zählen. οἱ τοιοῦτοι nicht speziell 'Leute, die derartiges tun', sondern allgemein, ohne Beziehung auf das direkt voraufgehende 'diese Art Leute' wie die Gegner sind. Und nun folgt die denkbar schärfste Verurteilung dieser Feinde, sie sind Teufelsdiener. Es geht nicht an, diese ψευδαπόστολοι von den im vorhergehenden und folgenden bekämpften Gegnern zu trennen, wie Reitzenstein Hell. Myst.[2] 219 es tut, der unter den ὑπερλίαν ἀπόστολοι 11 5 12 11 und den Ἑβραῖοι etc. 11 22 ff. die Urapostel, 'die Zwölf' versteht. Denn οἱ τοιοῦτοι v. 13 sind doch die θέλοντες ἀφορμήν, ἵνα ἐν ᾧ καυχῶνται εὑρεθῶσιν καθὼς καὶ ἡμεῖς v. 12, also eben die Leute, welche ihr Apostelrecht auf freien Unterhalt ausnutzen und die v. 20 unter diesem Gesichtspunkt charakterisiert werden. Und 12 11—13 sagt er, er stehe in nichts hinter den ὑπερλίαν ἀπόστολοι zurück, außer daß er die Gemeinden nicht aussauge: es sind also wieder dieselben Leute wie die ψευδαπόστολοι v. 12 und v. 20 gemeint. Auch wird man die διάκονοι Χριστοῦ v. 23 nicht gern von den διάκονοι δικαιοσύνης resp. σατανᾶ v. 15 unterscheiden. Auch Ph 3 2—8, wo sicher nicht die Zwölf bekämpft werden, liefert lehrreiche Parallelen, insbesondere zu v. 18. 22. Es bleibt höchstens die Möglichkeit, in 11 5 und 12 11 unter den ὑπερλίαν ἀπόστολοι 'die über Gebühr gefeierten Urapostel' zu verstehen, auf welche die Gegner hinweisen, und denen Pls nicht nachzustehen behauptet: aber dann alle Aussagen ringsum einschließlich 11 21—23 davon zu trennen und auf die in K. wühlenden Gegner zu beziehen. Uebrigens brauchen das gar keine so obskuren Gegner gewesen zu sein, daß es sich nicht für Pls gelohnt hätte, seine gleiche, ja höhere Würde zu betonen (11 5. 23 12 11). Die Parallele I Cor 15 10 zu v. 23 beweist auch nicht, daß v. 22 f. die Zwölf gemeint seien; zumal es ja nicht einmal für I Cor 15 10 sicher ist. **14** οὐ θαῦμα: eigentlich sollte es wunderbar sein, daß so böse Menschen einen Reiz darin finden, als Christi Apostel zu erscheinen. Als Lichtengel ist Satan der Eva erschienen, als er sie zum zweitenmal verführte: Leben Adams 9 (Kautzsch Apokr. II 513). **15** Mit der wuchtigen Androhung des Gerichtes schließt der Exkurs, welcher mit v. 6 begonnen und den Apostel unversehens bereits in einen Teil seines Themas der Selbstverteidigung hineingeführt hatte. **16** Pls kehrt zu dem v. 1 ausgesprochenen, seine Apologie vorbereitenden Gedanken zurück: hört mich an, auch wenn ich euch Unverstand zu reden scheine. Es ist für seine temperamentvolle Art höchst bezeichnend, daß er nur bereits Gesagtes zu wiederholen glaubt (πάλιν λέγω), während er dem Wortlaut nach etwas ganz anderes gesagt hat: hier 'haltet mich nicht für unsinnig', dort 'o daß ihr meine Unsinnigkeit (die also zugegeben wird) doch ertrüget', hier 'und wenn auch, hört mich bitte an', dort 'ihr hört mich ja an, ich weiß es'. Und doch kann nur ein Wortklauber hier Gegensätze finden: der Sinn bleibt ja völlig der gleiche. κἀγὼ wie die andern vgl. v. 12. 18. 20 ff. **17** οὐ κατὰ κύριον redet er, weil er in die Arena des Kampfes um Vorzüge κατὰ σάρκα durch die Verhältnisse gezwungen hinabsteigt: das gilt für v. 22 ff., aber für c. 12 wird man das nicht sagen dürfen. ὑποστάσει: weil ich weiß, daß ich mich mit Recht rühmen darf, den Gegnern in nichts nachzustehen. **18** Was mit dem Rühmen κατὰ σάρκα bei den Gegnern gemeint ist, zeigt v. 22 vgl. 5 12. Der gleiche Gedanke Ph 3 4 ff. **19** Bittere Ironie; φρόνιμοι ὄντες wie I 4 8. 10. **20** καταδουλοῖ mit

21 Gesicht schlägt! Zur Beschämung sage ichs, denn wir waren (euch ja
zu) schwächlich! Womit aber einer prahlt — ich rede in Narrheit —
22 damit kann auch ich prahlen! Hebräer sind sie? Ich auch. Israeliten
23 sind sie? Ich auch. Samen Abrahams sind sie? Ich auch. Diener
Christi sind sie? in Tollheit rede ich: ich noch mehr! In Mühen viel
reichlicher, in Gefängnissen viel reichlicher, in Schlägen übermäßig, in
24 Todesnöten oftmals. Von den Juden habe ich fünfmal die vierzig weniger
25 einen bekommen, dreimal habe ich Stockprügel erhalten, einmal bin ich
gesteinigt, dreimal habe ich Schiffbruch gelitten, eine Nacht und einen
26 Tag habe ich auf dem Abgrund zugebracht, durch Wanderungen oftmals,
durch Gefahren von Flüssen, Gefahren von Räubern, Gefahren von
meinem Volke, Gefahren von Heiden, Gefahren in der Stadt, Gefahren
in der Wüste, Gefahren auf dem Meere, Gefahren unter falschen Brüdern,
27 Mühe und Not, in Nachtwachen oftmals, in Hunger und Durst, im Fasten
28 oftmals, in Kälte und Blöße: abgesehen von dem übrigen, der tägliche
29 Zudrang zu mir, die Sorge für alle Gemeinden: wo ist einer schwach,
und ich bin es nicht (auch)? wo leidet einer Aergernis und ich brenne
30 nicht (auch)? Wenn es sich zu rühmen gilt, so will ich mich meiner
31 Schwachheit rühmen. Der Gott und Vater des Herrn Jesu weiß es, der
32 gelobt sei in Ewigkeit, daß ich nicht lüge. In Damaskus bewachte der
Ethnarch des Königs Aretas die Stadt Damaskus, um mich zu fangen,
33 und durch ein Fenster wurde ich in einem Korbe durch die Mauer
heruntergelassen und entkam seinen Händen.

---

anmaßendem Auftreten, wie ἐπαίρεται nahelegt, κατεσθίει indem er als 'Apostel' auf Kosten der Gemeinde lebt, λαμβάνει sc. ὑμᾶς wie 12 16 nicht einfach 'gewinnt', sondern mit der deutlichen Nebenbedeutung 'ausbeutet'. 'Jemanden ins Gesicht schlagen' scheint wie bei uns sprichwörtlich von schlechter Behandlung gewesen zu sein (so vielleicht schon I 4 11): Heinrici notiert Philostrat vita Apoll. VII 23, wo μόνον οὐκ ἐπὶ κόρης παίει 'er haut sie beinahe aufs Auge' bildlich gebraucht wird; vgl. übrigens I 9 27 ὑπωπιάζω. So kommt eine gewisse, aber nicht völlig durchgeführte Steigerung in der Aufzählung zustande. **21** κατὰ ἀτιμίαν λέγω sc. ὑμῖν wie I 6 5 15 34 πρὸς ἐντροπὴν ὑμῖν λέγω vgl. I 4 14 II 8 8 οὐ κατ' ἐπιταγὴν λέγω. ὡς ὅτι wie II Th 2 2. κατὰ ἀτιμίαν λέγω ⟨ὑμῖν⟩ so, daß hinter dem ὡς etwas zu ergänzen ist: hier etwa ⟨λέγουσιν⟩, ὅτι ἡμεῖς ἠσθενήκαμεν. Von mir behauptet ihr ja, ich träte zu schwächlich auf (10 10), dann seht euch doch einmal das kraftvolle Auftreten der andern an, für das ich euch den rechten Namen in v. 20 gesagt habe, und schämt euch. Und trotzdem kann ich in allen Punkten, auf die jene sich ernstlich etwas zugute tun (τολμᾶν), es mit ihnen aufnehmen (wie Ph 3 4). Daß ich es tue, ist zwar ἀφροσύνη, aber ich muß es doch einmal tun. Pls nennt sein Verfahren manchmal ganz ehrlich und ohne Ironie ἀφροσύνη, weil es ein dem Christen an sich unziemliches Rühmen κατὰ σάρκα ist (so hier und v. 1. 23 12 11 s. zu 5 13), manchmal aber lehnt er den Vorwurf der ἀφροσύνη, zu dem die Korinther ihm gegenüber kein Recht haben, energisch ab (v. 16 12 6; auch ironisch v. 19). **22** Vgl. Ph 3 5. Ἑβραῖοι, Ἰσραηλεῖται, σπέρμα Ἀβραάμ sind drei Bezeichnungen desselben Begriffs 'Vollblutjude': die Abwechslung im Namen ermöglicht eine rhetorische Wirkung. **23** διάκονοι hier offenbar gleich 'Apostel', wie v. 13—15 lehren vgl. auch 6 4 ff. Da

es ihm hier darauf ankommt, den Beweis für seine Ueberlegenheit durch Anführung von Tatsachen zu erbringen, sieht Pls mit Recht hier ganz davon ab, daß er soeben (v. 13—15) ihren Anspruch auf den Titel διάκονοι Χριστοῦ als teuflische Heuchelei behandelt hat. Daß sie persönliche Schüler Jesu gewesen seien, legt weder das Wort noch die Antwort des Pls nahe. ὑπέρ adverbiell, was bei anderen Präpositionen ganz geläufig ist: Kühner-Gerth I 526 f. ὑπὲρ ἐγὼ wie Ph 3 4 ἐγὼ μᾶλλον. Der Gedanke von I 15 10 (vgl. II 4 7 ff.) verschärft: 'Ich habe Christus mehr gedient, als sie, denn ich habe mehr für ihn gelitten.' περισσοτέρως: als Verbum würde man ergänzen ἐγενόμην, wenn nicht in der Fortsetzung dieser Aufzählung v. 26 der (instrumentale) Dativ erschiene, der eine vollere Ergänzung verlangt, also διάκονος Χριστοῦ ἐγενόμην. Die Fälle von Todesgefahr zählt v. **24—25** auf. Rhetorische Analyse bei JWeiß in Theol. Studien f. BWeiß S. 185 ff., 39 Hiebe statt der Dt 25 2. 3 vorgeschriebenen Maximalzahl von 40, ursprünglich wohl aus dem häufig begegnenden Motiv, in solchen Dingen lieber zu wenig als zu viel zu tun (umgekehrt unsere 101 Salutschüsse). Mischna Makkot III 10 gibt eine Begründung durch falsche Exegese und schildert III 12 die Prozedur genauer. Schon Josephus Ant. IV 8 21. 23 kennt die πληγὰς τεσσαράκοντα μιᾶς λειπούσης s. Wettstein. Diese Strafe wurde also von der jüdischen Obrigkeit über Pls verhängt, dagegen ordnete die römische Behörde das ῥαβδίζειν = *virgis caedere* an (vgl. Mommsen Röm. Strafrecht 983). Von allen diesen Exekutionen und Schiffbrüchen notieren die Act nur eine Gefangenschaft mit vorausgehendem ῥαβδίζειν 16 22 ff. und die Steinigung 14 19, weiter nichts! Das rufe man sich öfter ins Gedächtnis. I Clem. 5 6 rechnet sieben Gefangenschaften. Bei einem dieser Schiffbrüche ist der Apostel also 24 Stunden auf Wraktrümmern getrieben. **26** Sein γένος sind die Juden. Die Einreihung der ψευδάδελφοι ist hier sehr wirksam: es hatte natürlich auch außerhalb Korinth solche gegeben vgl. Gal 2 4. **28** ἐπίστασις 'Aufmerksamkeit', die sich auf etwas richtet' oft bei Polybius, aber hier wohl 'Zudrang' wie Act 24 12 II Macc 6 3, vielleicht 'Bedrängnis': μοι ist nach dem in ἐπίστασις liegenden Verbum konstruiert. **29** σκανδαλίζεται zeigt, daß Pls weiter von der Sorge um die Gemeinde redet: »jede Schwachheit, Sorge, Hilflosigkeit, Verletzung (σκ.) seiner Gemeindeglieder muß Pls mit durchleben« (Schmiedel). Verwandt, aber mit anderer Spitze, der Gedanke I 9 22. πυροῦμαι z. B. I 8 13. v. **30** ist im Hinblick auf das von v. 23 an Aufgezählte und mit ironischem Gedenken an den Vorwurf 10 1. 10 gesagt; vgl. 12 5. 9. 12. Die ἀσθένεια ist also hier nicht auf das v. 29 gebrauchte ἀσθενῶ zu beziehen. **31** Eine feierliche Beteuerung (s. zu Rm 9 1) der Wahrheit (für alle Einzelheiten dieses seines Rühmens) schließt die Aufzählung der Leiden und Mühen ab, die ihn als διάκονος Χριστοῦ beglaubigen. Und dann, v. **32**, kommt ein Nachtrag, dessen Tendenz nicht völlig deutlich ist: deshalb muß auch die Möglichkeit offen bleiben, daß v. 31 als Einleitung zu v. 32 gehört. Dem unbefangenen Leser macht v. 32—33 den Eindruck, daß Pls einen vorhin versehentlich ausgelassenen Fall von Lebensgefahr nachtragen will — vgl. I 1 16 — und mehr wird auch wohl in den Worten nicht zu suchen sein. Heinrici (1887 S. 479) meint, die Flucht aus Damaskus sei dem Apostel als Feigheit in Rechnung gesetzt worden, um damit den vorher (10 1. 10) berücksichtigten Angriff zu rechtfertigen (ähnlich auch Bousset): darauf deutet die Fassung der Notiz, die überhaupt jede Tendenz außer der historischen Relation vermissen läßt, in keiner Weise hin. Auch Act 9 23 ff. wird die Geschichte erzählt, ohne daß der Verfasser auf den Gedanken kommt, einen Fall von Feigheit zu berichten oder gar entschuldigen zu müssen. Schmiedels an Holsten u. a. anknüpfender Vorschlag, v. 32—33 als Einschub eines alten

12 Rühmen muß ich mich — zwar ist es nicht förderlich — aber
ich will nun zu den Gesichten und Offenbarungen des Herrn kommen.
2 Ich weiß von einem Menschen in Christus, daß er vor vierzehn Jahren
— ob im Leibe weiß ich nicht, ob außer dem Leibe, weiß ich nicht,
Gott weiß es — daß dieser (also) entrückt wurde bis zum dritten Himmel.
3 Und ich weiß, daß dieser Mensch — ob im Leibe oder außer dem Leibe,
4 weiß ich nicht, Gott weiß es — daß er entrückt wurde ins Paradies und
unsagbare Worte hörte, die einem Menschen nicht verstattet ist aus-

Lesers zu streichen, geht von der Voraussetzung aus, daß die Gedanken des Apostels logisch fortschreiten müßten — was sie recht häufig nicht tun.

ARETAS IV (חרתת) ist ein uns auch sonst wohlbekannter nabatäischer König, der in Petra residierte. Inschriften und Münzen begrenzen 48 Regierungsjahre dieses Aretas, die sich nach sehr wahrscheinlicher Kombination von 9 v. Chr. bis 39 n. Chr. erstrecken (vgl. Hauck Real-Enzykl. I 795 ff., Pauly-Wissowa Real-Enzykl. II 674 IV 2046, Schürer Gesch. d. jüd. Volkes I³ 726 ff., ASteinmann Aretas IV König d. Nabatäer 1909). Er war der Schwiegervater des Herodes Antipas, der aber seine Tochter verstieß, um die Herodias zu heiraten. Dies und Grenzstreitigkeiten gaben dem Aretas Anlaß zum Krieg gegen Herodes, der mit einer Niederlage des letzteren endete. Die Strafexpedition des syrischen Legaten Vitellius gegen den Friedensstörer wurde auf die Nachricht vom Tode des Tiberius (16. März 37) eingestellt (Jos. Ant. XVIII 5 1—3). Die Stadt DAMASKUS ist seit Pompeius in römischem Besitz, ihre Münzen tragen die Köpfe der Kaiser Augustus, Tiberius, Nero usw. Es fehlen jedoch die des Caligula und Claudius (37—54). ESchwartz (Nachr. d. Götting. Ges. ph.-hist. Kl. 1906, 367) hält das für Zufall und warnt vor der üblichen Folgerung, daß D. in jener Zeit nicht unter römischer Herrschaft gestanden habe. Man pflegt nämlich meist aus der Erwähnung eines in Damaskus residierenden Ethnarchen des Arethas an unserer Stelle zu schließen, dieser König habe in jener Zeit D. beherrscht und zwar sei ihm vermutlich durch eine Laune des Caligula die Herrschaft geschenkt worden. Schwartz nimmt an, jener ἐθνάρχης sei ein auf Wunsch der römischen Regierung vom Nabatäerkönig ernannter Aufsichtsbeamter für die in D. zusammenströmenden Beduinen gewesen (vgl. Dittenberger Or. inscr. 616). Act 9 24. 25 wird die Verfolgung des Pls auf Umtriebe der Juden zurückgeführt, die sich also wohl der Beduinen des Aretas bedienen wollten. Ueber Damaskus vgl. Benzinger in Pauly-Wissowa Realenz. d. Altertumswiss. IV 2042 ff., Watzinger u. Wulzinger Damaskus (= ThWiegand Wiss. Veröffentlichungen d. deutsch-türkischen Denkmalsschutz-Kommandos Heft 4. 1921), Cabrol-Leclercq Diction. d'archéol. chrét. IV 119 ff.

XII 1 Diese Worte sind schon in alter Zeit nicht verstanden worden, wie die zahlreichen Varianten der Handschriften lehren. Der Urtext ist in B G P (pe go) erhalten: καυχᾶσθαι δεῖ· οὐ συμφέρον μέν. Daran ist korrigiert worden, indem sowohl δεῖ wie μὲν Entstellungen erlitten und auch συμφέρον in συμφέρει geändert würde: κ. δὲ οὐ συμφέρον μὲν S bo, κ. δεῖ οὐ συμφέρει μοι L, κ. δὴ οὐ συμφέρει μοι K Chrys, κ. δὲ οὐ συμφέρει D: man hat sogar ein εἰ vorgesetzt, um eine bessere Periode zu erhalten: εἰ καυχᾶσθαι δεῖ, οὐ συμφέρον μὲν sa vg H (aber σ. μοι H). Der Urtext besagt: 'Rühmen muß ich mich': δεῖ, denn v. 11 ὑμεῖς με ἠναγκάσατε; 'zwar ist es nicht nützlich', d. h. keine Förderung des Christenstandes, 'nicht erbaulich' (wie bei Pls συμφέρει stets gebraucht wird I 6 12 7 35 10 23. 33 12 7 II 8 10), 'aber ich muß es ja und komme also nunmehr zu meinem höchsten Ruhm, den Visionen'. Damit wird der höchste Beweis für seine pneumatische δύναμις erbracht und mit einer Apologie der an ihm getadelten körperlichen ἀσθένεια

(10 10) verbunden. Man kann hier einen Gegensatz gegen ein Ausspielen von Visionen seitens der 'Christuspartei' vermuten und daran weitere hypothetische Aufstellungen anknüpfen: vgl. zu 10 7. Nur muß man sich bewußt bleiben, daß die Worte des Apostels v. 1 ff. auch ohne solche Annahmen durchaus verständlich bleiben: er kann seine Ueberlegenheit über die Gegner einfach an der v. 2 ff. berichteten Tatsache demonstrieren, ohne vorauszusetzen, daß jene auch Visionen, aber von minderer Qualität, gehabt hätten. Pls beginnt sich der hohen göttlichen Offenbarungen zu rühmen, bricht aber schon nach dem ersten Beispiel mit der v. 5. 6 gegebenen Motivierung ab und setzt v. 7 ff. lieber das 'Sich der Schwachheit rühmen' fort. **2** Mit einer seltsamen Feierlichkeit hebt die Erzählung an, absichtlich in die 'objektive' Form der dritten Person gekleidet: Pls spricht auch nachher v. 5 von seinem 'pneumatischen Menschen' in der dritten Person. **3** Hier ist das οὐκ οἶδα (schwerlich mit Recht) von B sa Method. res. I 55 3 weggelassen. **3—4** Das Geheimnisvolle des Vorganges wird durch den zweimaligen Zwischensatz unübertrefflich gemalt. Wirkungsvoll der parallele Bau der v. 2. 3 mit dem erweiterten Abschluß vgl. JWeiß Festschr. f. BWeiß S. 191 f. Pls berichtet von dem Erlebnis einer ἔκστασις: vor vierzehn Jahren ist er in den dritten Himmel und sogar ins Paradies entrückt worden und hat dort Unaussprechliches vernommen. Verbinde ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ, der also von sich sagen kann Χριστοῦ εἰμι 10 7 (Reitzenstein Hell. Myst.[2] 221). Die Angabe der Zeit (ca. 7—8 Jahre nach der Bekehrung) entspricht dem Stil at. Analoga Js 6 1 Jer 1 1 ff. 26 1 Ez 1 1 3 16 8 1 Amos 1 1 Osee 1 1 Sach 1 1 7 1 u. ö. ὁ θεὸς οἶδεν wie 11 11. ἀνθρώπῳ: wie I 3 4 der nichtpneumatische Mensch.

Die Himmelsreise der Seele im ekstatischen Zustande ist ein in zahlreichen Religionen sich findender Bestandteil der Mystik: s. Wundt Völkerpsychologie II 2 S. 94 ff. In der kulturellen Umgebung des Pls begegnet sie nicht nur als literarische Einkleidung von Offenbarungen über himmlische Dinge (Henoch, Ascensio Isaiae u. a.) sondern wird, worauf Bousset hingewiesen hat, auch als Erlebnis einzelner historisch bekannter Rabbinen bezeugt durch den bab. Talmud Chagiga 14[b] (Goldschmidt III 832 ff.): *Vier traten in das Paradies ein, und zwar Ben Azai, Ben Zoma, Acher und Rabbi Akiba. R. Akiba sprach zu ihnen: Wenn ihr an die glänzenden Marmorsteine herankommt, so ruft nicht Wasser, Wasser . . . Ben Azai schaute und starb . . . Ben Zoma schaute und kam zu Schaden . . .* 15[a] *Acher haute junge Triebe nieder* (d. h. er wurde Ketzer) *. . er sah, daß man dem Metatron die Erlaubnis erteilte, sich niederzusetzen und die Verdienste Israels anzuschreiben. Da sprach er: es ist ja überliefert, daß es droben weder Streit noch Trennung noch Verbindung gebe, vielleicht gibt es, behüte und bewahre, zwei Gottheiten?* (darauf wird A. aus jener Welt verdrängt) . . 15[b] *R. Akiba stieg in Frieden hinauf und kam in Frieden herab . . und auch R. Akiba wollten die Dienstengel hinabstoßen, da sprach der Heilige, gebenedeit sei er, zu ihnen: Lasset diesen Greis, er ist würdig, sich meiner Ehre zu bedienen.* Die von Dieterich herausgegebene 'Mithrasliturgie' beschreibt diesen Aufstieg der verzückten Seele genau. Der Stoa (vgl. Poseidonius: Wendland Kultur[2] 135. 207. 98. 390) wie dem Neuplatonismus ist die Praxis geläufig (s. Zeller Phil. d. Griechen III 2, c. 9; die Plotinstellen bequem bei Ritter et Preller Hist. philos. Graec.[8] § 644[a]), die hermetischen Schriften kennen sie (Poimandres § 24) so gut wie die Oracula Chaldaica; ältere Beispiele auf griechischem Boden notiert Rohde Psyche II 91 ff. Anz (Texte u. Unters. XV 4) will Babylon, Bousset Archiv f. Religionswiss. IV 136 ff. 229 ff. (s. auch Hauptprobleme der Gnosis 313 ff.) Persien als Heimat dieser Vorstellung in Anspruch nehmen. Dieterich Mithrasliturgie 179 ff. lehnt beide Hypothesen ab und hält griechische Quellen für ausreichend zur Erklärung. Zum Ganzen s. Wendland Kultur[2] 170 ff., Reitzenstein Hell. Myst.[2] 221. 97, Hist. Monach. 171 ff. Wertvolles religionsgeschichtliches Material bequem zusammengestellt bei MBuber

5 zusprechen. Für diesen will ich mich rühmen, für mich selbst will ich
6 mich nicht rühmen, außer der Schwachheiten. Denn falls ich mich rühmen
wollte, wäre ich kein Narr, denn was ich sagte, würde Wahrheit sein.
Ich spare es mir aber, damit keiner von mir mehr denkt, als er an
7 mir sieht oder von mir hört, auch bezüglich der überschwänglichen
Offenbarungen. Darum, damit ich mich nicht überhebe, ward mir ein
Dorn in Fleisch gegeben, der Engel des Satans, daß er mich mit Fäusten
8 schlüge, damit ich mich nicht überhebe. Um dessentwillen habe ich
9 dreimal den Herrn angerufen, daß er von mir ablasse, und er hat mir
gesagt: Meine Gnade muß dir genügen, denn die Kraft vollendet sich
in der Schwachheit. Nun will ich mich noch viel lieber meiner Schwach-
10 heiten rühmen, damit sich die Kraft Christi auf mich niederlasse. Drum
habe ich Wohlgefallen an Schwachheiten, an Mißhandlungen, an Nöten,
an Verfolgungen und Bedrängnissen, Christus zu lieb: denn wenn ich
schwach bin, dann bin ich mächtig.

Ekstatische Konfessionen 1909. Daß das Paradies in oder gleich über dem DRITTEN HIMMEL liege, scheint aus der Urform des Test. Levi 2 ff. hervorzugehen. Der slav. Henoch c. 8 (Texte u. Unters. Bd. 44, 2 S. 7 und 65), der sieben Himmel kennt, verlegt Paradies und Hölle in den dritten Himmel, im Leben Adams und Evas 37 (Kautzsch Apokr. II 526) wird Adam nach seinem Tode *ins Paradies bis zum dritten Himmel* erhoben. ἌΡΡΗΤΑ sind die Geheimnisse der Mysterien, 'die nicht ausgeplaudert werden dürfen' Eurip. Bacch. 472 u. ö. Belege bei Heinrici 1887 II S. 497 1. Die Vorstellung, daß die himmlischen Offenbarungen nicht mitgeteilt werden dürfen, findet sich häufig: vgl. Apc 10 4 Ignat. Trall. 5 1 Proclus zu Plato Rep. II 115 18 Kr. von Eurynoos ἀναβιῶναι μετὰ ιε' ἡμέραν τῆς ταφῆς καὶ λέγειν, ὅτι πολλὰ μὲν ἴδοι καὶ ἀκούσειεν ὑπὸ γῆς θαυμαστά, κελευσθῆναι δὲ πάντα ἄρρητα φυλάττειν. Daß es also logischerweise dann keine derartige apokalyptische Literatur geben dürfe, hat die Seher nicht gestört. Der Myste der sog. Mithrasliturgie (Dieterich 10 6 f.) nennt seine Formeln τὰ μηδέπω χωρήσαντα εἰς θνητὴν φύσιν μηδὲ φρασθέντα ἐν διαρθρώσει (= artikuliert) ὑπὸ ἀνθρωπίνης γλώσσης ἢ θνητοῦ φθόγγου ἢ θνητῆς φωνῆς. Ebenso redet der Isismyste bei Apuleius Met. XI 23 von *mandatis quibusdam, quae voce meliora sunt* und *dicerem, si dicere liceret.* Der Neuplatoniker bezeichnet seine menschliches übersteigenden Erkenntnisse als ἄρρητα Proclus in Tim. ed. Diehl I 273 f. u. Index s. v.: da liegt die Vorstellung zugrunde, daß sie vom gewöhnlichen Menschen nicht ausgesprochen werden können, wie sie unsere Stelle und die I Cor 2 9 zitierte Apokalypse kennt.

5 τοῦ τοιούτου ist Masculinum und hat sein syntaktisches Gegenstück in ἐμαυτοῦ: es weist auf das zweimalige τὸν τοιοῦτον v. 2. 3 zurück. Daß dieser ἄνθρωπος solcher Gnaden gewürdigt war, dessen will ich mich rühmen (denn ich bin dieser ἄνθρωπος), aber ich komme für euch nicht als Apokalyptiker, sondern nur als Mensch in Betracht und als solcher habe ich nur meine Schwachheit, deren ich mich rühmen kann. Die Unterscheidung zwischen dem τοιοῦτος = 'Pls der Apokalyptiker' und dem ἐγὼ αὐτός = 'Pls der Mensch und Apostel' hat für die Leser, die vom ἔσω und ἔξω ἄνθρωπος wußten (4 16), keine Schwierigkeit. Aber Pls setzt den Ruhm des Apokalyptikers deutlich in direkten Gegensatz zu dem Ruhm der Schwachheit und erklärt, dies letztere allein sei hier sein Thema (vgl. 11 30). Dazu stimmt, daß er die Erörterung der Offenbarungen nun auch abbricht und zu seiner Krankheit übergeht. So erklärt sich auch das sonst auffällige Fehlen der

Christuserscheinung vor Damaskus. Vorher motiviert er aber in v. **6** noch ausdrücklich, um jeder boshaften Verdrehung vorzubeugen, warum er die Offenbarungen nicht zur rühmenden Empfehlung seiner Person benützen will: seine Autorität soll nicht auf einer ja doch unkontrollierbaren Geheimniskrämerei beruhen (auf die sich auch ein Schwindler berufen könnte), sondern nur auf dem, was die Korinther sehen und hören können — und das ist die 'Schwachheit' des Pls, d. h. sein Leiden um Christi willen und die Tapferkeit, mit der er ihm standhält. Das Recht, sich auch der Offenbarungen zu rühmen, weil sie ja doch wahr sind, behält er sich ausdrücklich vor. φείδομαι nicht 'ich schone euch', sondern 'ich erspare es mir': so oft, vgl. Heinrici. εἰς ἐμὲ λογίσηται kaufmännischer Ausdruck 'auf mein Konto schreiben' wie P. Fay. 21 9 διδομένων ἢ λογιζομένων εἰς τὸ δημόσιον 'was der Staatskasse bar gegeben oder gutgeschrieben wird'; ähnlich Dittenberger Or. II 595 15. 29 ἕτερα ἀναλώματα . . ἑαυτοῖς ἐλογισάμεθα 'andere Ausgaben haben wir auf unser Konto geschrieben'. ὑπὲρ ὃ βλέπει με 'über das hinaus, als was er mich sieht'. **7** Die Satzverbindung bei Nestle, welche καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων als Schluß zu v. 6 zieht und mit διὸ den neuen Satz einleitet, wird durch SAB bo G geboten, ist aber schlechtweg unverständlich. Man kann sich helfen, indem man die Worte von ἀλήθειαν oder φείδομαι an bis ἐμοῦ in Parenthese setzt und καὶ τῇ ὑπερβολῇ als entferntes Objekt zu καυχήσασθαι zieht. Das würde dem Sinn entsprechen, aber die Worte καὶ τ. ὑ. τ. ἀ hinken dann doch unerträglich nach; setzt man mit Lachmann den ganzen v. 6 in Klammern und faßt καὶ τῇ ὑπ. als Fortsetzung von ἀσθενείαις, so wird außerdem auch noch der Sinn in sein Gegenteil verkehrt. Heinrici setzt keine Parenthesen, sondern übersetzt 'auch rücksichtlich der über die Maßen herrlichen Offenbarungen halte ich mich zurück' und faßt dies als Dativ der Beziehung, zu φείδομαι gehörig, aber nachschleppend. Auch so ist noch eine große Härte vorhanden, und man würde den Dativ vielleicht lieber von dem zu φείδομαι in Gedanken ergänzten Begriff τοῦ καυχήσασθαι abhängig machen. Jedenfalls ist keiner dieser Vorschläge überzeugend. Die meisten Zeugen (sa D vg Iren^{1} V 3 1 KLP pe go Chrys) lösen die Schwierigkeit durch eine offenbar alte Konjektur, indem sie διὸ streichen und den neuen Satz v. 7 mit wirkungsvoller Inversion beginnen lassen καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι: die Lösung ist zu billig, um richtig zu sein: denn wie wäre das Eindringen von διὸ zu erklären? Westcott und Hort können recht haben, wenn sie einen tiefergehenden Textschaden vermuten; vielleicht gehören die Worte καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων hinter καυχήσασθαι v. 6? Die Streichung des zweiten ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι in SA DG vg Iren^{1} V 3 1 Chrys scheint auch eine stilistische Korrektur zu sein. σκόλοψ ist nicht bloß der Marterpfahl, sondern auch der Dorn und der Splitter. **8** ὑπὲρ = περί. Da zu ἀποστῇ der ἄγγελος σ. Subjekt ist, wird auch τούτου auf den ἄγγελος gehen. **9** ἀρκεῖ σοι 'ist genug für dich', du darfst also nicht mehr verlangen. τελεῖται: die göttliche δύναμις zehrt in ihren Wirkungen, zu denen auch die Leiden des Berufs gehören (v. 10), den irdischen Körper auf vgl. 4 16 13 4 und zu 4 10. Durch dieses Wort des Herrn habe ich die tröstliche Zuversicht empfangen, daß meine Schwachheiten eine Vorbedingung für meinen Erfolg sind: deshalb darf ich mich ihrer rühmen. **10** εὐδοκῶ ὑπὲρ Χριστοῦ = weil es für Christus geschieht. Das abschließende Paradoxon wird durch v. 9^{a} und 4 16 verständlich. Die den Korinthern anstößige Krankheit (10 10) ist eben die notwendige Kehrseite der δύναμις.

Die Krankheit des Pls, auf die er in v. 7 unzweifelhaft hinweist, läßt sich keineswegs mit wünschenswerter Sicherheit bestimmen. Die beiden Stellen, welche nähere Angaben bieten, weisen scheinbar nach verschiedenen Richtungen. Wenn

11 Ich bin ein Narr geworden: ihr habt mich (dazu) gezwungen.
Denn ich hätte von euch empfohlen werden müssen: habe ich doch
in nichts zurückgestanden hinter den Ueberaposteln, wenn ich auch
12 nichts bin. Die Zeichen des Apostolates sind ja unter euch vollbracht
worden in jeder Art von Geduld, Zeichen und Wundern und Kraft-
13 wirkungen. Was ist's denn, worin ihr den andern Gemeinden nachsteht,
außer daß gerade ich euch nicht zur Last gefallen bin: verzeiht mir dies
14 Unrecht! Sieh, jetzt zum dritten Mal habe ich vor zu euch zu kommen,
und werde euch (wieder) nicht zur Last fallen: denn ich suche nicht
eure Habe sondern euch selbst. Denn die Kinder müssen nicht Geld

---

Pls Gal 4 15 sagt, die Galater hätten sich, wenn es möglich gewesen wäre, die Augen ausgerissen und sie ihm gegeben, so wird man zunächst an ein Augenleiden des Apostels denken. Hier dagegen klagt er, Satans Engel 'schlage ihn mit Fäusten'. Das pflegt man auf Epilepsie zu deuten, indem man das 'mit Fäusten schlagen' als ein 'zu Boden schlagen' auffaßt, was nicht notwendig ist. Daß er durch Engel in der Nacht geprügelt worden sei, berichtet von einem Mann, der sich zum Anschluß an eine häretische Gemeinschaft hat verführen lassen, Euseb h. e. V 28, 12. Das gleiche ist dem Hieronymus widerfahren, weil er den Cicero und andere Profanautoren zu fleißig las, wie er selbst in der für unsere Frage überhaupt sehr lehrreichen Stelle epist. 22, 30 berichtet. In diesen beiden Fällen wird niemand an Epilepsie, sondern höchstens an Alpdrücken denken. Wenn nun auch für den antiken Vorstellungskreis beides verwandt ist (s. Roscher Ephialtes S. 37 ff.), weil durch dämonische Kräfte verursacht, so dürfen wir es darum doch nicht einfach gleichsetzen, da es unsere Aufgabe ist, eine ärztliche Diagnose mit den heutigen Mitteln zu stellen — freilich unter dem erschwerenden Umstand, daß der Patient vor fast 1900 Jahren bereits verstorben ist. Und da ist zunächst zweifellos, daß für antikes Empfinden jeder etwas geheimnisvolle körperliche Schmerz, Rheumatismus, Neuralgie, vor allem aber hysterische Beschwerden, als Mißhandlung durch Dämonen angesehen werden konnte. Nun pflegt man aber auf die ekstatischen Zustände des Pls zu verweisen, und sie in ursächlichen Zusammenhang mit seiner Krankheit zu bringen. Dazu muß bemerkt werden, daß *er selbst* allerdings die Krankheit als eine Art Dämpfer für seinen eventuellen Stolz über die Visionen empfindet: daraus folgt aber weder für den Exegeten noch gar für den Arzt, daß das eine die Ursache des andern sei. Binswanger, der in seinem Lehrbuch der Epilepsie (1899) S. 314 den Pls noch „vielleicht" als Epileptiker ansah, bemerkt im Lehrbuch der Psychiatrie[2] (1907) S. 9: »Neuerdings macht sich das Bestreben geltend, die Heroen der Religionsgeschichte, vor allem Mohammed, den Apostel Pls und Martin Luther, ja sogar Jesus (ERaßmussen) zu Geisteskranken, zu Hysterikern und Epileptikern zu stempeln, weil sie gelegentlich mehr oder weniger sicher verbürgte halluzinatorische Erscheinungen dargeboten haben. Hierzu sei bemerkt, daß das Vorkommen *vereinzelter* Halluzinationen oder Illusionen durchaus kein Beweis für das Vorhandensein einer geistigen Störung oder auch nur psychopathischer Beschaffenheit ist. Unter dem Einfluß lange dauernder körperlicher Entbehrungen (Fasten), geistiger Ueberanstrengung, vor allem in Zuständen heftiger Affekterregungen (religiös-ekstatische Stimmungen) können Halluzinationen auch bei geistig gesunden Menschen auftreten.« Wir haben für Pls ganze zwei 'Halluzinationen' innerhalb 22 Jahren sicher bezeugt! Daß man in Versuchung kommen konnte, vor einem Kranken wie Pls auszuspeien (Gal 4 14), besagt nicht mehr, als was wir auch durch unsere Stelle erfahren, nämlich daß die Krankheit als Wirkung böser Dämonen galt, vor denen man sich durch diese apotropäische

Geste schützte. Wenn er andrerseits in jenem Zusammenhang (Gal 4 14 f.) sagt, die Galater würden ihre Augen ausgerissen haben, um ihm zu helfen, so scheint es allerdings, als ob damals ein schweres Augenleiden die Hauptäußerung der Krankheit gewesen sei. Nun ist aber Tatsache, daß bei Epilepsie oder Hysterie transitorische Blindheit oder wenigstens Sehschwäche nichts außerordentliches ist. Dagegen läßt sich keine primäre Augenkrankheit ausfindig machen, welche von Allgemeinerscheinungen begleitet wäre, die als Geschlagenwerden vom Satansengel bezeichnet werden könnten, wie mir Wagenmann versichert. Dann würde der Ausdruck Gal 4 15 nicht mehr besagen als: 'ihr hättet euer edelstes Organ geopfert, um mir zu helfen' (s. zu d. St.): die Stelle schiede also aus dem Material zur Beurteilung der Krankheitsfrage aus. Da aber Pls sicher chronisch krank war, wie er aufs bestimmteste erklärt, so erscheint nach Binswangers Urteil (vgl. auch dessen Lehrbuch der Psychiatrie[2] S. 41) dem Befunde am besten Hysterie zu entsprechen, die mit ihren nervösen Schmerzen und starken seelischen und körperlichen Depressionszuständen, denen dann wieder Perioden höchster Agilität folgen, nicht nur II Cor 7 12, sondern auch den uns so unbegreiflichen raschen Stimmungswechsel innerhalb eines Briefes erklären helfen kann. Epilepsie ist an sich nicht ausgeschlossen, wird aber durch nichts besonders wahrscheinlich gemacht. Ja, auch das Zusammenbrechen seiner Autorität in Korinth, welches allseitig auf sein 'schwächliches Auftreten' zurückgeführt wird, versteht sich gut als Wirkung seines Leidens: und wie anders wirkt dann die 13 3. 4 ausgesprochene Zuversicht, wenn Pls aus Erfahrung weiß, daß er selbst ein erneutes Zusammenbrechen seiner Kraft nicht verhüten kann: Christus in ihm muß es tun und den Dämon niederhalten. Vgl. zur ganzen Frage auch Wendland Kultur[2] 218, wo weitere Literatur. Bousset, Schmiedel und Krenkel Beiträge S. 47 ff. nehmen Epilepsie als wahrscheinlich an: die Visionen sprechen allerdings nicht unbedingt dagegen, wie Heinrici nach Herzog (Allg. ev.-luth. Kirchenzeitung 1898, 67 f.) gemeint hatte. Vgl. ASeeligmüller War Pls Epileptiker? 1910 und Weber in Theol. Lit.-Ztg. 1911, 232 ff., HFischer Die Krankheit des Ap. Pls 1911.

11 Nun hält Pls inne: er ist am Ende. Wieder werden die Gegner ihn einen Narren schelten, der sich selbst empfiehlt (3 1): das wehrt er kurz und bitter ab: 'Ich muß mich selbst empfehlen, denn ihr, die ihr es tun müßtet, unterlaßt es ja! Und ihr könntet es so gut, denn ich habe in nichts hinter meinen Gegnern zurückgestanden, die so übertrieben sich als echte Apostel gebärden.' ὑστέρησα τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων wie 11 5, aber jetzt Aorist, weil auf die Zeit reflektiert wird, als er in K. war: s. v. 12. οὐδέν εἰμι formell vgl. I 13 2 Epiktet III 9 14 IV 8 25, sachlich I 15 9. Starke Demutsäußerungen des Pls auch 13 7. 9 vgl. Rm 9 3. **12** Den Beweis seines Apostolats hat Pls in Korinth erbracht durch seine Wundertaten — eine andre Formulierung des 3 2 I 9 2 Gesagten, in dem der Ton auf eine Einzelheit gelegt ist, wie Rm 15 10 (vgl. Hebr 2 4): diese Taten sind unter schwierigen Verhältnissen ἐν ὑπομονῇ getan worden: sie sollen den Korinthern der Beweis τοῦ ἐν Παύλῳ λαλοῦντος Χριστοῦ sein, den sie von ihm fordern (13 3). **13** Man hatte den Korinthern also klargemacht, ihre Gemeinde sei minderwertig, weil sie von einem 'unechten' Apostel gegründet sei. αὐτὸς ἐγὼ betont (s. 10 1), wohl im Gegensatz zu den Ueberaposteln, welche nicht so uneigennützig waren (11 20), so daß der ganze v. 13 bittere Ironie atmet. ὑπὲρ ist durch den in ἡσσώθητε liegenden Komparativ verursacht. Diese Uneigennützigkeit nennt er ironisch 11 7 ἁμαρτία, hier ἀδικία: vielleicht anspielend auf einen Vorwurf vgl. 7 2, wo auch οὐδένα ἠδικήσαμεν mit οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν zusammengestellt ist. **14** Τρίτον inhaltlich zu ἐλθεῖν wie 13 1. Diese seine Uneigennützigkeit, die er jetzt zum drittenmal an den Korinthern erweisen wird, betont der Apostel so nachdrücklich v. 14—18, daß

15 für ihre Eltern sammeln, sondern die Eltern für die Kinder. Ich will
aber sehr gern etwas opfern und mich (sogar) ganz aufopfern für eure
Seelen. Wenn ich (also) euch viel mehr liebe, soll ich darum weniger
16 wiedergeliebt werden? Mag sein, ich habe euch nicht beschwert: aber
vielleicht bin ich ein Schlaukopf und habe euch mit List gefangen?
17 Habe ich vielleicht einen von denen, die ich zu euch geschickt habe,
18 durch den euch übervorteilt? Den Titus habe ich aufgefordert, und den
Bruder *Y* mitgeschickt. Hat euch Titus etwa übervorteilt? War unser
Wandel etwa nicht in demselben Geiste? nicht in denselben Spuren?
19 Ihr denkt jetzt schon lange, wir verteidigten uns vor euch. Wir
reden vor Gott in Christus; das alles aber, ihr Lieben, ist zu eurer
20 Erbauung. Denn ich fürchte, daß ich euch bei meiner Ankunft nicht
so finde, wie ich will, und ich von euch so erfunden werde, wie ihr
mich nicht wollt, daß gar Streit, Eifer, Groll, Hader, Verleumdung,
21 Ohrenbläserei, Aufgeblähtheit, Unordnung — daß nicht, wenn ich wieder-
komme, Gott mich vor euch erniedrigt und ich trauern muß über viele,
die vorher gesündigt und nicht Buße getan haben für ihre Unreinheit
13 und Hurerei und Schwelgerei, die sie begangen haben. Jetzt komme
ich zum drittenmal zu euch. »Durch zweier oder dreier Zeugen Mund
2 »soll jede Sache festgestellt werden«. Ich habe es vorhergesagt und sage
es (jetzt noch einmal) vorher, anwesend das zweitemal und abwesend
jetzt, denen die vorher gesündigt haben und allen übrigen: Wenn ich
3 wiederkomme, werde ich (euch) nicht schonen, denn ihr verlangt ja

er sich v. 19 ausdrücklich gegen den Verdacht wehren muß, als wolle er sich nur vor ihnen verteidigen. Es ist ihm um die Sache zu tun. Er begründet sein Verhalten aus der Naturordnung. **15** Die nachdrückliche Versicherung, daß nur überschwängliche Liebe der Beweggrund seines Verhaltens sei, ist die positive Antwort auf die 11 11 gestellte Frage. Der rhetorische Gegensatz der Formel δαπανήσω und ἐκδαπανηθήσομαι ähnlich wie I 6 12 ἔξεστιν und ἐξουσιασθήσομαι. Wir pflegen ein anderes Bild in diesem Sinne zu gebrauchen: 'sich aufopfern'; denn 'sich ausgeben' hat bei uns eine andere Bedeutung. περισσοτέρως 'als andere es tun' oder 'als es pflichtmäßig ist'. ἀγαπῶν (B DG vg KLP go Chr) ist wohl ein alter Schreibfehler statt ἀγαπῶ (SA bo sa pe). **16** Pls verfolgt die Verdächtigungen der Gegner bis in die letzten Schlupfwinkel: es ist also sehr fraglich, ob der hier bekämpfte Vorwurf der listigen Unredlichkeit sich voll ans Tageslicht gewagt hat; hinter dem οὐδένα ἠδικήσαμεν, ἐφθείραμεν, ἐπλεονεκτήσαμεν 7 2 wird das stecken, wogegen v. 16—18 kämpfen. ἔστω: ihr werdet wohl zugeben, daß ich euch nicht persönlich ausgenutzt habe. **17** Aber habe ich euch vielleicht indirekt durch meine Gehilfen ausgebeutet? τινα jetzt ohne Beziehung, wird durch das folgende δι' αὐτοῦ wieder aufgenommen. ἔλαβον wie 11 20. **18** Die Tadellosigkeit des Titus ist also in Korinth unangefochten geblieben, so daß Pls einfach auf ihn verweisen kann, um dann zu argumentieren: bin ich schlechter als Titus? Der hier namenlose Bruder (s. zu 8 18) war, wie aus dem Fehlen einer Berufung auf ihn hervorgeht, nur untergeordneter Gehilfe des Titus: über den Aufenthalt s. zu 8 6. **19** Ihr denkt natürlich, ich redete dies alles um meinetwillen (3 1): ich schwöre, daß es um euretwillen zu eurer Erbauung (10 8 13 10) geschieht! (ἀπολογία in ähnlichem Zusammenhang I 9 3). Das

Wieso setzte Pls v. 19—13 10 näher auseinander, nach seiner Art in vielfachen Windungen, bis er 13 10 den klaren Ausdruck findet: ich wünsche jetzt alle Differenzen zu beseitigen und spreche deshalb alles aus, was mir auf dem Herzen liegt, damit bei meiner Ankunft in Korinth kein Gericht von mir gehalten werden muß, denn das könnte die Gemeinde zerstören, statt sie zu erbauen: die Macht habe ich zum einen wie zum andern. **20** Ueber dem Lasterkatalog vergißt Pls das Verbum γένωνται. ἐριθεία s. zu Rm 2 9. **21** Der Apostel fürchtet, wenn die Sünder in der Gemeinde unbußfertig bleiben, eine neue 'Erniedrigung' seinerseits: Die ταπείνωσις besteht wohl in der Aeußerung der Trauer über den Mißerfolg seiner Arbeit. Es ist eben das, was er beim vorigen Mal erlebt hat und als λύπη bezeichnet (2 1. 3—5 vgl. 10 1. 10). Damals ist er aus Schonung abgereist und hat seine strafende ἐξουσία nur schriftlich angewendet (1 23 2 4): die Wirkung war λύπη der Korinther (2 4 7 8 ff.). Diese Wirkung wird jetzt sofort erfolgen: πενθήσω πολλούς (12 21), da er ohne Schonung auftreten wird (13 2). πενθήσω kann Conj. Aor. oder Ind. Fut. sein, ohne Bedeutungsunterschied (Radermacher Gram. 135). πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων usw.: der Gen. part. kann natürlich nicht so verstanden werden, als ob Pls über einige προημαρτηκότες καὶ μὴ μετανοήσαντες nicht Trauer empfinden würde, sondern am einfachsten als unpräzise Fassung für πολλοὺς τοὺς προημαρτηκότας usw. (wie Uebers.). Schmiedel schlägt vor: „Pls muß vielmehr angenommen haben, daß eine Anzahl doch noch bei seiner Ankunft Buße tun werde." Heinrici faßt mit Klöpper und de Wette πενθήσω prägnant: 'trauern über die Exkommunikation vieler von den Unbußfertigen.' Hier begegnen unvermutet wieder die Unzuchtssünden, während in v. 20 nur Parteiwesen und Unbotmäßigkeit genannt werden: Wir müßten wissen, wie weit die I 6 12 ff. Getadelten unter den Parteileuten von I 1 10 ff. wiederzufinden waren, um den Uebergang von v. 20 zu v. 21 voll zu verstehen. προημαρτηκότες vgl. 13 2. **XIII 1** Die Worte τρίτον τοῦτο ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς besagen so unzweifelhaft, daß Pls sich anschickt, jetzt zum dritten Male nach Korinth zu kommen, also bereits zweimal dagewesen ist, daß von hier aus alle unklaren Stellen zu interpretieren sind, d. h. 12 14 1 15 f. Eine hübsche Parallele POxy. XIV 1768 πρώτην καὶ δευτέραν καὶ τρίτην ταύτην ὑμῖν ἐπιστολὴν γράφω. Das Zitat Dt 19 15, nach dem Wortlaut der LXX wenig verkürzt, kann nicht besagen wollen, daß Pls bei seiner Anwesenheit in Korinth eine Gerichtssitzung mit Zeugenvernehmung über die Sünder abhalten wird — die Inquisition ist erst später erfunden worden, und es handelt sich doch deutlich nicht darum, heimliche Sünder zu entdecken, sondern offenkundige Sünder zur Buße zu bewegen, wobei Zeugen nichts helfen. Folglich muß das Zitat anders gemeint sein: die τρεῖς μάρτυρες stehen in Beziehung zu dem τρίτον: jetzt werde ich zum drittenmal Zeugnis über euch ablegen vor Gott, und das wird die definitive Entscheidung bedeuten. Das sind ja nun freilich keine τρεῖς μάρτυρες, sondern τρεῖς μαρτυρίαι, aber wie wenig bedenklich Pls in der Verwertung von Zitaten ist, wenn der Wortlaut nur irgendeine brauchbare Handhabe bietet, ist bekannt. v. **2** ist nach v. 1 zu erklären, τὸ δεύτερον erg. προείρηκα und νῦν erg. λέγω, also nicht 'und sage (jetzt) vorher, als wäre ich zum zweiten Male anwesend, obgleich ich jetzt abwesend bin' (Heinrici), wodurch der zweite Aufenthalt beseitigt wird. Das προ- in προημαρτηκόσι geht natürlich nicht auf Sünden, die vor dem Eintritt in die Christengemeinde begangen waren, denn diese hatte ja die Taufe beseitigt, sondern wohl auf Verfehlungen und Mißstände, die bereits vor der zweiten Anwesenheit des Pls eingetreten waren, und deren Beseitigung ihm damals nicht gelungen war: s. zu 2 2 ff. und Exk. zu 2 1. εἰς τὸ πάλιν = πάλιν s. Schmid Attizismus I 167 II 129

einen Beweis dafür, daß Christus in mir redet, und der ist euch gegenüber nicht schwach, sondern mächtig in euch. Denn gekreuzigt wurde
4 er ja aus Schwachheit, aber er (nun) lebt er durch die Kraft Gottes: so sind auch wir in ihm schwach, aber wir werden mit ihm lebendig
5 sein durch Gottes Kraft euch gegenüber. Prüfet euch selbst, ob ihr im Glauben seid, prüfet euch selbst! Oder merkt ihr etwa nicht, daß
6 Christus in euch ist? Dann wäret ihr freilich nicht bewährt! Ich hoffe
7 aber, daß ihr erkennen werdet, daß wir wohl bewährt sind. Ich bete aber zu Gott, daß er euch nichts Böses tut, nicht damit wir als bewährt erscheinen, sondern damit ihr das Gute tut, mögen wir auch wie un-
8 bewährt erscheinen. Denn wir vermögen nichts gegen die Wahrheit,
9 sondern (nur) für die Wahrheit. Wir freuen uns ja, wenn wir schwach sind, und ihr mächtig seid: darum beten wir ja auch, um eure Besserung.
10 Aus diesem Grunde schreibe ich das abwesend, damit ich anwesend nicht streng zu verfahren brauche entsprechend der Vollmacht, die mir der Herr gegeben hat zum Erbauen und nicht zum Zerstören.

11 Im übrigen, (liebe) Brüder, lebt wohl, bessert euch, vermahnet euch, seid eines Sinnes, haltet Frieden, und der Gott der Liebe und des
12 Friedens wird mit euch sein. Grüßet einander mit dem heiligen Kuß. Es grüßen euch alle Heiligen.

13 Die Gnade des Herrn Jesu Christi und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch allen!

III 282 IV 455. 625. οὐ φείσομαι: Gegensatz 1 23. **3** δοκιμὴν ζητεῖτε s. 10 10 vgl. δόκιμος 10 17, οὐκ ἀδόκιμος 13 6. Pls wird ἐν πνεύματι Χριστοῦ Strafgericht halten: dann werden die Korinther den erbetenen Beweis erhalten auf eine Art, wie sie ihn sich nicht wünschen. 'Christus redet in mir', denn wie man 3 17 umkehrend hier sagen darf τὸ γὰρ πνεῦμα ὁ κύριός ἐστιν. Die Worte enthalten die feste Zuversicht, daß Christus die bei ihm stets vorhandene (Praesens!) Macht im Auftreten seines Apostels diesmal (im Gegensatz zum vorigen Mal 10 1. 10) erfolgreich erweisen wird. **4** So wie Christus erst schwach war und nun stark ist, muß auch der mystisch mit ihm Vereinigte erst Christi Schwäche tragen, um nachher seiner Stärke teilhaftig zu werden. Der Gedanke (s. zu 12 9) wird hier durch das εἰς ὑμᾶς auf den speziellen Fall bezogen: bisher seht ihr nur Christi Schwäche an mir, ihr sollt nun auch seine göttliche δύναμις in mir erfahren: darin wird die δοκιμή meiner apostolischen Vollmacht bestehen, nach der ihr verlangt. In B D^{corr} Chrys fehlt dies charakteristische εἰς ὑμᾶς, vg pe go scheinen ἐν ὑμῖν gelesen zu haben, beides natürlich mit Unrecht. Auf die Drohung v. 1—4 folgt **5—9** die Aufforderung, sich rechtzeitig zu bessern, ehe die Drohung wahrgemacht werden muß. **5** ἑαυτοὺς πειράζετε, nämlich vor meiner Ankunft. Diese Selbstprüfung der Gemeinde soll natürlich nicht bloß in Gedanken, sondern in Taten, d. h. in Beseitigung der Uebelstände bestehen. Hier ist deutlich πίστις = 'Stimmung des neuen pneumatischen Lebens' s. Exk. zu Rm 4 22 *e*. 'Oder vermögt ihr vielleicht nicht mehr Christus in euch zu finden? Dann allerdings wäret ihr ἀδόκιμοι.' ἀδόκιμος s. zu Rm 1 28 ff. εἰ μήτι Blaß^5 § 376: 'das ist doch nicht möglich, außer wenn.' **6** Statt 'ich hoffe aber, ihr werdet die Erkenntnis gewinnen, daß ihr nicht ἀδόκιμοι seid', wendet Pls den Satz überraschend dahin: 'daß ich nicht ἀδόκιμος bin' (nämlich auch

wenn die v. 3 in Aussicht gestellte δοκιμή nicht stattfindet), denn nur diese letzte Erkenntnis ist ihm die sichere Garantie, daß die andere in seinem d. h. Christi Sinne wahr ist: als δόκιμοι werden sich die Korinther ja auf jeden Fall vorkommen, es fragt sich nur, mit welchem Recht. Diese Erkenntnis sollen sie natürlich vor seiner Ankunft gewinnen, so daß die δοκιμή von v. 3 nicht geliefert zu werden braucht. v. **7** ist unklar ausgedrückt, so daß mehrere Erklärungen möglich sind: 1) Ich bitte Gott, daß er euch nichts böses zufügt, resp. daß ich euch nichts böses zufügen muß. Das erbitte ich nicht um meinetwillen (etwa in dem Wunsche, daß ihr mich für δόκιμος haltet auch ohne den drohenden Beweis v. 3), sondern nur um euretwillen, mögt ihr mich meinethalben noch weiter für ἀδόκιμος halten. Selbst dann noch werde ich mich eurer freuen (v. 9). Dann ist κακόν nur formell, nicht inhaltlich parallel zu καλόν, was unbedenklich ist, und das ἡμεῖς δόκιμοι φανῶμεν ist ebenso wie in v. 6 von der δοκιμή der apostolischen Würde gesagt. Das Ganze ist eine Einschränkung von v. 6: Hoffentlich erkennt ihr, daß ich δόκιμος bin, denn dann seid ihr es sicher auch (v. 6); aber mir ist es nicht minder recht, wenn ihr euch bessert (im Sinne von 12 20. 21), auch wenn ihr mich noch weiter verkennt, denn ich habe nur euer Heil im Auge (v. 7). Natürlich ist das nur eine hypothetische Möglichkeit, welche lediglich die Selbstlosigkeit des Pls beleuchten soll: der Gedanke kehrt in noch schärferer Form Rm 9 3 wieder. 2) Eine andere Möglichkeit ist folgende: 'Ich bitte Gott, daß ihr nichts böses tut', das gibt einen guten Gegensatz zu 'sondern daß ihr das Gute (d. h. die μετάνοια) tut', hat aber die Schwierigkeit, daß nach dem ganzen Zusammenhang nur ein Beharren im Zustande der Bosheit, nicht (neue) böse Taten zu befürchten sind. Die übrigen Satzteile müssen den gleichen Sinn behalten wie bei 1. Das ἵνα ἡμεῖς δόκιμοι φανῶμεν erklärt Heinrici „insofern nämlich des Schülers Trefflichkeit die Bewährung des Lehrers ist, vgl. 3 2 f. Ph 4 1 I Th 2 20 al.“; so auch Schmiedel: das ist möglich, entbehrt aber des Zusammenhangs mit v. 6. 8 'Denn meine ganze Kraft steht im Dienste der Wahrheit' d. h. Gottes: Begründung für den Satz, daß es dem Pls nur darauf ankommt, daß die Korinther Gottes Willen tun. ἀλήθεια ist nicht 'Klarstellung der tatsächlichen Verhältnisse', denn dann könnte es dem Apostel nicht gleich sein, daß man eventuell über ihn falsch denkt. **9** Nochmalige scharfe Betonung von v. 7b; vgl. Rm 9 3 I Cor 13 6. **10** Abschließend kehrt Pls zum Ausgangsthema 10 8 zurück. Ich schreibe das εἰς οἰκοδομήν, um euch zu schonen; an euch liegt es, dafür zu sorgen, daß ich nicht meine Vollmacht zu einem Zwecke gebrauchen muß, der nicht in der Absicht des Herrn liegt, vgl. 10 8 2 3. ἀπότομος 'streng' oft: Nägeli Wortschatz 25. χρῆσθαι 'verfahren' wie Esth 1 19 9 12. 27 Polyb. XII 7 3 (Heinrici). **11** ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης Rm 15 33 Ph 4 9 I Th 5 23. **13** Die Verbindung κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος (vgl. Ph 2 1) hat ihre Parallelen an der κοινωνία τοῦ αἵματος resp. σώματος τοῦ Χριστοῦ I 10 16 und κοινωνία παθημάτων Χριστοῦ Ph 3 10 vgl. τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἐκοινώνησαν τὰ ἔθνη: die κοινωνία wird in allen diesen Fällen durch den Empfang resp. Genuß des genannten hergestellt. Darauf kommt schließlich auch I 1 9 ἐκλήθητε εἰς κοινωνίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰ. Χρ. heraus, denn die κοινωνία wird hergestellt, indem Christus als Pneuma vom Gläubigen aufgenommen wird. Also ist zu interpretieren 'Teilhaben am heiligen Geiste'. So auch die κοινωνία τῆς πίστεώς σου Phm 6 'dein Anteilhaben am Glauben'. Man möchte vermuten, daß der triadische Gruß bereits in den Gemeinden des Pls liturgisch im Gebrauch war; vgl. auch Usener Dreiheit, Rhein. Mus. 58, 38.

BEILAGE

Das Weltgericht

Das Weltgericht nach IV Esra 7 17—44 (Rekonstruktion von BViolet in „Die griech. christl. Schriftsteller Bd. 32 I. Leipzig 1923 S. 69—79):

VII [17] Ich antwortete und sprach: Herr, Herr, siehe, in deinem Gesetz hast du bestimmt, daß die Frommen dies erben sollen, die Sünder aber umkommen. [18] So können denn die Frommen die Engen ertragen in Hoffnung auf die Weiten, die Sünder aber haben die Engen erduldet und sehen die Weiten (doch) nicht. [19] Er sprach zu mir: Sei nicht Richter mehr als der Starke †, und nicht Weiser mehr als der Höchste! [20] Mögen also die Vielen, die gekommen sind, untergehen (eher) als daß mein bestimmtes Gesetz übertreten werde. [21] Denn streng geboten habe ich † den Kommenden bei ihrem Kommen, was sie tun sollten um zu leben, und was sie halten sollten, um nicht bestraft zu werden. [22] Sie aber, widerstrebend und ungehorsam, faßten Gedanken der Torheit, [23] schmiedeten Ränke des Abfalls, sagten dazu noch: Es ist kein Höchster! [24] Sie verkannten seine Wege, verwarfen sein Gesetz, verachteten seine Gebote, verleugneten seinen Bund, veruntreuten seine Befehle, vernachlässigten seine Worte. [25] Deshalb, o Esra, Leeres den Leeren und Volles den Vollen!

[26] Denn siehe, es kommt die Zeit: Wenn die Zeichen eintreffen, die ich dir zuvor gesagt habe, so wird sichtbar werden die jetzt unsichtbare Stadt und zeigen wird sich das jetzt verborgene Land. [27] Und jeder, der gerettet wird aus den vorerwähnten Uebeln, wird meine Wunder schauen. [28] Denn offenbaren wird sich mein Messias mit seinen Begleitern und die Uebriggebliebenen beglücken [400 (?) Jahre lang]. [29] Nach diesem wird mein Knecht, der Messias, sterben samt allen, die Menschenodem haben. [30] Und zurückkehren wird die Welt in das Urschweigen auf sieben Tage wie im Anfang, so daß niemand übrig bleibt. [31] Und nach sieben Tagen wird erweckt werden die Welt, die noch nicht wacht, und sterben wird das Vergängliche. [32] Hergeben wird die Erde, die in ihr schlafen, und hergeben der Staub, die in ihm ruhen, hergeben die Kammern die ihnen anvertrauten Seelen. [33] Offenbaren wird sich der Höchste auf dem Richterstuhl [und kommen wird das Ende]. Vergehen wird die Gnade, entrücken Erbarmen, entschwinden † die Langmut. [34] Bleiben wird Gericht nur, bestehen die Wahrheit, gedeihen die Treue. [35] Erfolgen Entgelt †, [sich zeigen der Lohn], erwachen Gerechtigkeit, entschlafen das Unrecht. [36] Und erscheinen wird die Grube der Pein, und ihr gegenüber der Ort der Ruhe, und zeigen wird sich das Glutloch der Hölle, und ihr gegenüber der Garten der Wonne. [37] Dann wird der Höchste zu den erweckten Völkern sprechen: Schauet und erkennet, wen ihr verleugnet habt, und wem ihr nicht gedient, weß Gebote ihr verachtet habt. [38] Schauet auch euch gegenüber: Hier Wonne und Ruhe, dort Feuer und Qual. So wird er zu ihnen sprechen am Tage des Gerichts. [39] [Der Gerichtstag ist so beschaffen:] (der) Sonne nicht hat, nicht Mond noch Sterne, [40] nicht Wolke, nicht Donner noch Blitz, nicht Wind, nicht Wasser noch Luft, nicht Dunkel, nicht Abend noch Morgen, [41] nicht Sommer, nicht Frühling noch Winter, nicht Hitze, nicht Frost noch Kälte, nicht Hagel, nicht Regen noch Tau, [42] nicht Mittag, nicht Nacht noch Dämmerung, nicht Licht noch Klarheit, noch Leuchten: sondern nur der Glanz der Herrlichkeit des Höchsten, woran alle sehen sollen, was bevorsteht. [43] Und das wird ein Zeitraum sein, wie eine Woche von Jahren. [44] Dies ist sein Urteilsspruch † und dir allein habe ich ihn kundgetan.

DATE DUE

SEP 15 1976

GAYLORD PRINTED IN U S A

MAY 3 '63

Lietzmann, Hans,
Die Korinther I-II
3 5108 00095421 4
DENISON UNIVERSITY LIBRARIES

BS
2344
.H24
v.9
1923

175342

T5-ASD-923